RAGIP PAŞA
1296/1-5
1472

رساله اثبات واجب

ما فی هذا المجلد

رساله اثبات واجب لمیرغیاث

حاشیه بر اثبات واجب للخلخالی

حاشیه بر اثبات واجب لقاضی کمره ای

حاشیه بر اثبات واجب لقزوینی

٥٠

علی الرسالة القدیمة لجلال الدوانی

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وكفى عبده ١١٧٥

~~٧٩٨~~
١٤٧٧

R.

T. C.
MİLLÎ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KITAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı; 1296/1-5

RAĞIP P.
Ka. N.
1467

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اعلم ان محصل التوحيد اثبات وجود فرد واحد للواجب
وامتناع فرد آخر منه ولذا اوردوا على كلمة لا اله الا الله ان
خبر لا المقدر فيها اما موجود او ممكن فعلى الاول انما يدل الكلمة
الطيبة على عدم فرد آخر لا على امتناعه وعلى الثاني انما يدل
على امكان فرد واحد له وامتناع غيره لا على وجوده وعلى التقديرين
لا يدل على التوحيد هف واقول يمكن ان يجاب عنه اما
اولا فباختيار الشق الاول قوله انما يدل الكلمة الطيبة ح على
عدم فرد آخر لا على امتناعه قلت اذا عدم فرد اخر يلزم
امتناعه وذلك لان الواجب بالذات ما يلزمه الوجود
بلا مدخلية الغير وح نقول اذا لم يكن اله آخر موجودا
على ما دل عليه الكلمة الطيبة يلزم امتناعه لانه اذا لم يوجد
يلزم ان لا يكون واجب الوجود لذاته والا امتنع تخلف
الوجود عنه مع انه تخلف على ما دلت عليه الكلمة الطيبة
فاستحال وجود شيء اخر يوصف بالوجوب الذاتي وهو
المط واما ثانيا فباختيار الشق الثاني قوله فاللازم من الكلمة
امكان فرد واحد للواجب لا وجوده قلنا الوجوب الذاتي
كون الشيء بحيث يلزمه الوجود لذاته بلا مدخلية الغير فجاز فيلزم
ان يكون وجود الواجب ووجوبه عين ذاته على ما تقرر
عند المحققين وبين في محله وح نقول اذا امكن وجود ما هو
واجب الوجود لذاته يلزم وجوده بالفعل لا بالامكان
وهو بط اذ الوجوب الذاتي لا يمكن ان يكون وصفا زائدا
على ذات الواجب كما اشير اليه فلا يتصور ذلك فيه واما

لعدم

لعدم شرط او وجود مانع وعلى التقديرين يلزم ان يحتاج في وجوده
الى الغير فلا يكون واجبا لذاته هف واذا امكن وجوده يلزم ان
يكون موجودا بالفعل وهو المط وههنا بحث وهو ان يقال
شيء من الجوابين لا يدفع الايراد اذ لزوم الفعلية للامكان على
ما ذكر في الجواب الثاني ولزوم الامتناع للعدم كما اعتبر في الجواب
الاول ليس بينا بل غير بين محتاج الى الوسط فلا يدل الكلمة
الطيبة عليهما بالالتزام اذ الدلالة الالتزامية مشروطة باللزوم
البين بالمعنى الاخص ولا بشيء من الدلالتين الاخريين كما لا يخفى
ظ وظ ان العوام في صدر الاسلام كلما قالوا بهذه الكلمة الطيبة
ارادوا بها مدلولها لا هذا المعنى الذي لا يحصل الا ببرهان
دقيق فيلزم ان لا يصح الحكم باسلامهم هف ويمكن الجواب
عنه بان القائلين بهذه الكلمة الشريفة معترفون بتحقق مدلولها
بلا ريبة وتحقق مدلولها انما يتصور على الوجه الذي بيناه
لا غير فيلزم من كلامهم الاعتراف بما هو مضمون التوحيد على
الاجمال وهذا القدر كاف واما دلالة كلامهم على
ذلك باحدى الدلالات الثلث وظهور ذلك على كافة
الناس مما لا يحتاج اليه للحكم باسلامهم بل ظهوره عند
الشارع كاف فيه ولعل فيه تنبيها على ان العوام ليسوا
مكلفين بالعلم بتفاصيل تلك المطالب مما يشق عليهم ولا يتيسر
لهم بل يكفي صحة اعتقادهم وان كانوا غافلين عن تفاصيله
وايضا فيه اشارة الى ما قال الله تبارك وتعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها والى ما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
حنيفية سهلة سمحة بيضاء والله الموفق والمعين تمت الرسالة
للمولى جلال

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

ومنه الاعانة في التتميم ولله الحمد على كرمه العميم ومنه القديم
والصلوة والسلام على نبيه الكريم المنعوت بالخلق العظيم
المبعوث للهداية بالصراط المستقيم الى جنات النعيم
وعلى آله وصحبه ذوي الفضل العظيم والفيض الجسيم وبعد فهذه
نبذة من الحقائق وزبدة من الدقائق فيها نفائس المطالب
العالية وفرائد الفوائد الحكمية الحقة المتعالية وهي اشرف
المباحث المتعلقة بذات المبدأ الاول وصفاته العلى
واسمائه الحسنى ونسبة وجود الممكنات اليه تعالى على ما
حققه ذو البصيرة الناقدة في حقائق الملكوت الاعلى
حررتها مع تفرق البال وتشتت الحال رجاء
ان يفتح الله تعالى على عباده وبلاده ابواب العافية
ويشملهم بالرفاهة الوافية والرفاغة الكافية انه على ما يشاء
قدير وهو بتحقيق رجاء الراجين جدير ونورد تلك
الاصول بتوفيقه في الفصول في اثبات واجب الوجود
وقد اوردت في عنفوان شبابي رسالة في هذا المطلب و
اوردت فيه وجوه البراهين المنقولة من ائمة الحكمة والكلام
مع ما سنح لي فيها من النقض والابرام والهدم والاحكام
واقتصر هنا على ما هو اوضح واظهر واتقن واخصر فاقول
ان العقل يقسم الموجود في اول النظر الى ما يجب وجوده
بالنظر الى ذاته والى ما يجوز عليه الوجود والعدم بالنظر الى
ذاته والاول هو الواجب والثاني هو الممكن اما الممكن
فوجوده بديهي لا يحتاج الى بيان لانا نشاهد عدم بعض

الموجودات

الموجودات سابقا او لاحقا او سابقا ولاحقا معا و
اما الواجب فيحتاج الى بيان وبيانه ان النظر في مفهوم
الموجود يعطي انه لا يمكن تحققه الا به اذ لو انحصر الموجود في الممكن
لم يتحقق موجود اصلا بيان الملازمة انه على هذا التقدير تحقق
الممكن اما بنفسه بدون علة وهو محال بديهة او بغيره
وذلك الغير ايضا ممكن على هذا التقدير فاما ان يتسلسل الآحاد
الى غير النهاية او يدور وعلى التقديرين يكون انتفاء الآحاد
باسرها بان لا يوجد شيء منها ممكنا فيكون وجود كل واحد
من تلك الممكنات غير مستند الى سبب يرجح وجوده على
عدمه وهو محال لان الممكن ما لم يجب لم يوجد ولا يتحقق ولا
يتحقق الوجوب الا اذا امتنع انحاء العدم وهذا الامتناع
في الممكنات الصرفة بدون الواجب غير متحقق لجواز انتفاء
كل منها في ضمن انتفاء الكل ويمكن حذف المقدمة القائلة بان
الممكن ما لم يجب لم يوجد لان الممكنات الصرفة وان فرض
انها تسلسلت او دارت لا تستغني عن سبب اذ يمكن
عدمها وعدم كل منها وهذا برهان لطيف خفيف المؤنة
غير محتاج الى ابطال الدور والتسلسل ولا الى اثبات المقدمة المذكورة
كما ذكرنا والحاصل ان هذا النظر يعطي ان بعض الموجود واجب
بالذات من غير استدلال على وجود الواجب بوجود
الممكنات على ما هو المشهور من طريق المتكلمين فان قلت انتم
قد اخذتم في الدليل وجود الممكن حيث قلتم ان وجوده بديهي لانا
نشاهده قلت انما يتوقف هذا البرهان على وجود
موجود ما وهو بديهي لا يحتاج في اثباته الى وجود ممكن

فانا نقول لا شك في وجود موجود ما فان كان واجبا فهو المط
والا فلا بد من ان يستند الى الواجب بالبيان الذي مر فقد امتاز
هذا الطريق بهذا التقرير عن طريق المتكلمين وقد وصفه في
الاشارات بانه طريق الصديقين فان قلت الدليل منحصر
في الاني واللمي والواجب تعالى ليس معلولا اصلا بل هو علة
لجميع ما عداه فكل دليل يستدل به على وجوده يكون انيا لا لميا
فلا فرق بين الطريقين بكون احدهما انيا والاخر لميا قلت
الاستدلال بحال مفهوم الموجود على انه بعضه واجب لا
على وجود ذاته تعالى في نفسه الذي هو علة كل شيء وكون
طبيعة الموجود مشتملا على فرد هو الواجب حال من احوال
تلك الطبيعة وهو مقتضى تلك الطبيعة فالاستدلال بحال
تلك على حال اخرى لها معلولة للحال الاولى دليل لمي
قلت ليس الاستدلال على وجود الواجب في نفسه بل على
انتسابه الى هذا المفهوم وثبوته له على نحو ما ذكره الشيخ
في الاستدلال بوجود المؤلف على وجود ذي هيولى فوجود
الواجب في نفسه علة لغيره مطلقا وانتسابه الى هذا المفهوم
معلول له وقد يكون الشيء في ذاته علة لشيء وفي وجوده عند اخر
معلولا له كما حقق في موضعه ثم لا بد ههنا من بيان انه ليس
احد الطرفين في الممكن راجحا على الاخر رجحانا غير منته الى حد
الوجوب اذ لو جاز ذلك لم يتم البرهان على وجود الواجب
لجواز وجوده بذلك الرجحان وح لا يلزم وجود الواجب بل
وجود الممكن الراجح وجوده على عدمه ولا يظهر استحالته باول
النظر اذ اللازم ترجح الراجح لا الترجيح بلا مرجح وبيانه

بوجهين

بوجهين احدهما انه لو كان وجوده راجحا بالنظر الى ذاته
كان عدمه مرجوحا بالنظر الى ذاته بالضرورة فيكون عدمه
بالنظر الى ذاته ممتنعا لان الرجحان بحسب الذات يستلزم
مرجوحية الطرف المقابل ومرجوحيته تستلزم الامتناع لان
امتناع ترجيح المرجوح بديهي فرجحان الوجود نظرا الى الذات
يستلزم امتناع العدم بالنظر اليها وهو يستلزم وجوب الوجود
مما فرضناه غير منته الى حد الوجوب منتهيا اليه هف
انه لمط الثاني ان ذلك الممكن ان كان علة لوجود نفسه لزم
تقدمه بالوجود على نفسه وهو محال لان الشيء ما لم يوجد
لم يوجد فيلزم ان يكون وجوده سابقا على وجوده وان
لم يكن علة لنفسه كان موجودا بلا سبب وهو جائز العدم
لامكانه فيلزم جواز انعدام الموجود من غير سبب يقتضيه كما
قال الفارابي لو حصل سلسلة الوجود بلا وجوب ويمكن مبدئها
ممكنا حاصلا بنفسه لزم اما ايجاد الشيء لنفسه وذلك فاحش
واما صحة عدمه بنفسه وذلك افحش اقول فيه نظر لان وجوده
لما كان مستندا الى الرجحان فعدمه انما يكون بزوال ذلك
الرجحان ولا يكون ذلك الا بسبب يقتضيه كوجوده فانى
فلا يلزم المحذور المذكور صحة عدمه بنفسه لا يقال الرجحان
ان كان مقتضى الذات لم يجز زواله بحدوث سبب
وان لم يكن نقلنا الكلام اليه لانا نقول يجوز ان يكون الرجحان
مستندا الى رجحان الرجحان وهكذا الى غير النهاية من غير ان
يتحقق الوجوب في شيء من المراتب اذ لم يثبت بعد ان الشيء
ما لم يجب لم يتحقق فكما انه يوجد رجحان الوجود من غير وجوب

كذلك يتحقق رجحان الرجحان برجحان من غير وجوب ولا
يمكن تتميمه بانه لا يكون وجوده مستندا الى الرجحان الذاتي
فقط بل اليه مع انتفاء المانع اذ يجوز ان يوجد بالرجحان
وانتفاء المانع فينسد باب اثبات الصانع والتحقيق انه
على تقدير وجوده بالرجحان يكون متصفا بالوجود ولا يكون
عينه ويكون الذات منشأ لرجحان الاتصاف فيكون
علة اذ لا معنى للعلة الا ما يرجح المعلول به فتكون علة الاتصاف
نفسه بالوجود ولما فرض عدم بلوغه الى حد الوجوب يجوز عدمه
مع بقاء الرجحان اذ لو لم يجز مع بقاء الرجحان كان بالغا حد
الوجوب وقد فرض عدم بلوغه اليه هف فيجوز عدمه من
غير سبب هذا التحقيق كلام المعلم الثاني وما اسبقناه كلام
جدلي فليتدرك فان قلت علية الشيء لنفسه جائز لان
مجموع الموجودات من الواجب والممكن ممكن لاحتياجه الى
الاحاد ولا علة له سوى نفسه لان علته اما جزئه وهو محال
لاحتياجه الى بقية الاجزاء واما خارج عنه ولا خارج عنه
فتعين ان يكون نفسه قلت له اردتم بالعلة العلة التامة
بمعنى جميع الاحاد التي يتوقف عليها ذلك المجموع فهي عينه ولا
محذور فيه لان توقف ذلك المجموع على كل واحد من الاحاد
لا يستلزم توقفه على المجموع حتى يلزم تقدم الشيء على نفسه وان
اردتم العلة الفاعلية المستقلة فهي جزئه اعني الواجب او ما
فوق المعلول الاخير الى الواجب فان احاده اما عينه والا
مستند اليه فلا تاثير في هذا المجموع الا وهو مستند اليه اذ
التاثير فيه انما هو باعتبار بقية الاجزاء وهي الممكنات

وهي

وهي مستندة الى الواجب اما ابتداء او بواسطة وحاصل
المحال كون الشيء علة فاعلية لنفسه او ما يجب تقدمه على في حكمه تمامه
المعلول اذ يلزم تقدم الشيء على نفسه واما كونه علة تامة لنفسه
فليس بمستحيل على اطلاقه بل هو واقع في مجموع الواجب ومعلوله
الاول او جميع معلولاته كما مر وقد يجاب عن هذا السؤال بان
المتعدد قد يؤخذ مجملا وهو بهذا الاعتبار واحد واللفظ الدال
عليه بهذا الاعتبار هو المجموع وقد يؤخذ مفصلا واللفظ الدال
عليه بهذا الوجه هو مثل هذا وذاك وبهذا الوجه يكون كثيرا
وقد يختلفان في الحكم فان مجموع القوم معا لا يسعهم دار ضيق
وهم لا معا يسعهم اذا علم ذلك فنختار ان مرجح وجودهما
معا هو هما ماخوذا لا معا لاحتياجه الى كل واحد من جزئيه
ويكفيان في وجوده فيكون هذا وذاك علتين لمرجح
وجود مجموعهما معا بهما فان قلت ننقل الكلام اليهما لا معا مفصلا
فانه ايضا ممكن محتاج الى مرجح فالجواب انا لا نسلم
انهما ماخوذان على هذا الوجه ممكن بل هو بهذا الوجه اثنان
واجب موجود بذاته وممكن موجود به اقول فيه نظر لان
الموجود في هذه الصورة هو الواجب ومعلوله الواحد او
المتعدد فاذا اخذا على وجه التفصيل كان متعددا كما ذكره
ولا شك انه كان كل واحد منهما موجودا فهما موجودان
ضرورة ان انتفاء المتعدد انما يكون بانتفاء احد اجزائه
والاحاد باسرها موجودة ههنا والممكن الموجود لا بد له من
علة سواء كان واحدا او متعددا وسواء اعتبر مجملا او
مفصلا اذ الاجمال والتفصيل انما يوجب اختلاف الملاحظة

ولا يوجب اختلافا في نفس الامر الملاحظ فاذا اعتبرنا
الواجب مع المعلول الاول مثلا فلا شك ان مجموعهما سواء
لوحظ مجملا او مفصلا موجود لفظ المراد بالمجموع هيهنا موصوف
الهيئة الاجتماعية بدون الوصف اعني ذات الاثنين
وهو موجود لا محالة وان لم يكن الهيئة والاثنينية موجودا
وهو ممكن لاحتياجه الى الاحاد فلا بد له من علة وليس
هناك شيء اخر يصلح علة له فلا ينحسم به مادة الاشكال
في ان وجوده لا يزيد عليه بل هو عاين وجوده الخاص و
برهانه انه لو كان وجوده زائدا عليه حتى يكون العالم موجودا
مثلا لم يكن في حد ذاته مع قطع النظر من العوارض موجودا
ولا معدوما كما حقق في موضعه وكل ما هو كذلك فهو ممكن
لان اتصافه بالوجود اما بسبب ذاته وهو محال لان
الشيء ما لم يوجد لم يوجد فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه
واما بسبب غيره فيكون معلولا فلا يكون واجبا
لا يقال لان الوجوب عندنا عبارة عن اقتضاء الوجود
فاذا كان ذاته مقتضيا لوجوده كان واجبا فلا يحتاج الى
علة لان الحاجة فرع الامكان وهو واجب لا ممكن فلا
يلزم تقدم الشيء على نفسه لانا نقول لا فرق بين العلية
والاقتضاء الا في العبارة فاذا كان مقتضيا لوجوده كان
علة لنفسه فيلزم المحذور فان قلت معنى الاقتضاء انه لا يمكن
له ان لا يكون موجودا لا ان يكون هناك تاثير وتاثر قلت
عدم الامكان اما بالنظر الى الذات او الى غيره وعلى الاول
يكون الذات علة اذ لا معنى للعلة الا ما يكون امتناع

العدم

العدم بالنظر اليه وعلى الثاني يلزم احتياجه الى ذلك الغير
فلا يكون واجبا لا يقال فيلزم ان يكون الواجب علة لنفسه
على تقدير كونه عاين الوجود ضرورة ان امتناع عدمه لذاته
لانا نقول على تقدير كونه عاين الوجود لا اتصاف له بذلك
ومعنى امتناع عدمه بذاته هو الموجود الماكد كما سيجيء تفصيله
فثبت ان الواجب تعالى وجود بحت قائم بذاته مجرد
في ذاته عن جميع النسب والاعتبارات ولو اعتبر معه شيء
من الامور النسبية ككونه خالق العالم مثلا لم يكن الذات مع
هذا القيد واجبا لذاته بل واجبا لغيره وهو الذات البحت
في توحيده لو تعدد الواجب فاما ان يكون امتياز
كل منهما عن الاخر بذاته فيكون مفهوم واجب الوجود
محمولا عليهما بالحمل العرضي والعارض معلول للمعروض فيرجع
الى كون كل منهما علة لوجوب وجوده وقد مر بطلانه و
اما انه يكون ذلك الامتياز بالامر الزائد على ذاتيهما و
هو المحذور فاما انه يكون معلولا لماهيتهما او لغيرهما وعلى الاول
ان اتحدا ماهيتهما كان التعين مشتركا هف وان تعدد
الماهية كان كل منهما شيئا عرض له وجوب الوجود
اعني الوجود المتاكد للواجب وقد تبين في الفصل السابق
بطلانه وان وجوده لا يزيد عليه وعلى الثاني يلزم الاحتياج
الى الغير والامكان وبالجملة لو كان الواجب متعددا
كان نسبة الوجود اليهما نسبة العوارض فكان ممكنا لا واجبا
على ما سبق بيانه فان قلت على تقدير وحدة الواجب
صدق هذا المفهوم عليه عرضي لان هذا المفهوم امر اعتباري

فليس عين ذاته فان اردتم بكون الواجب الوجود عين
ذاته ان هذا المفهوم عين ذاته فهو ظاهر البطلان وان اردتم
ان ذاته بذاته مبدا لانتزاع هذا المفهوم بخلاف
الممكنات فانها انما يصح انتزاع هذا المفهوم منها بسبب تاثير
الفاعل فيها فلم لا يجوز ان يكون في الوجود موجودان كل منهما بذاته
مبدا لانتزاع هذا المفهوم فان قيل المراد الثاني وقد تبين
انه ما يكون بذاته كذلك لا يكون الا وجوده الخاص وتعينه الذي
هو عين وجوده الخاص مغاير له بل هو امر بسيط لا يمكن للعقل
تحليله الى شيء ووجوده فاقول انت خبير بان العقل بادي
نظره لا يابى عن ان يكون شيئان بسيطان لا يمكنه تحليل
شيء منهما الى ماهية ووجوده بل يكون كل منهما موجودا بسيطا
مستغنيا عن العلة ولذلك قيل ان في كلامهم ههنا مغالطة
فانهم حيث ذكروا ان وجوده عين حقيقته ارادوا به الامر
الحقيقي القائم بذاته حتى يجوز ان يكون عين ذاته وحيث
برهنوا على التوحيد بان وجوده عين ذاته فلا يمكن اشتراكه
ارادوا به المفهوم اذ لو ارادوا به الوجود الخاص القائم بذاته
لم يتم برهان التوحيد لجواز ان يكون وجودان خاصان
قائمان بذاتهما ويكون امتيازهما بذاتهما فيكون كل منهما
وجودا خاصا مستغنيا بذاته ويكون هوية كل منهما او
وجوده الخاص به عين ذاته على نحو ما يقولون على تقدير
الوحدة وقد يستدل على وحدته بانا وان لم نعرف
كنه الوجود العام بذاته لكن نعلم بداهة انه معنى واحد
فلو تعدد لاشترك المتعدد في الماهية او لزم تباين كل منهما

على

على الماهية وهو محال وهذا كما ترى مبني على دعوى
من غير دليل ولا تنبيه وقد يقال وجود الواجب عين
هويته فكونه موجودا عين كونه هو فلا يوجد وجود الواجب
بذاته لغيره كما في بعض تعليقات الشيخ اقول وانت
خبير بانه لو اراد بقوله كونه موجودا عين كونه هو
انه وجوده الخاص هو فلم لا يجوز ان يكون هناك امران
كل واحد منهما وجوده الخاص هو هو فيكون كون
كل منهما موجودا عين كونه هو وان اراد به كونه موجودا
مطلقا عين كونه هو فممنوع برهان اخر لو تعدد الواجب
فاما ان يتحد الماهية في ذلك المتعدد او يختلف وعلى الاول
لا يكون مقولا على كثيرين لذاتها والا لما كانت ماهيتها
بواحدة فيلزم تحقق الكثير بدون الواحد وعلى الثاني
يكون وجوب الوجود عارضا لهما وكل عارض معلول
اما للمعروض فقط او بمداخلة غيره والقسمان باطلان اما
الاول فلاستلزامه كون الشيء علة لوجوب نفسه واما الثاني
فاخس قال الشيخ في التعليقات وجوب الوجود لا
ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد والا لكان معلولا
وهذا مجمل ما ذكرناه مفصلا وهو برهان متين مختصر لا
يتاتى عليه ما ذكره ابن كمونة في بعض تصانيفه ان البراهين
التي ذكروها انما يدل على امتناع تعدد الواجب مع
اتحاد الماهية واما اذا اختلف فلا بد له من برهان اخر
ولم اظفر به الى الآن اقول لان هذا المطلب ادق
المطالب الالهية واحقها بان يصرف الطالب وكده

ولم ارَ في كلام الا بيان ما يصفو عن شوب ريب ولا
في كلمات الاجلاء ما يخلو عن وصمة عيب فلا علي الا ان استبيع
منه الكلام حسبما يبلغ اليه فهمي القاصر وان كنت موقنا بانه
سيصير عرضة لملام اللئام اذا رضيت عني كرام غير
فلا ارى غضبا ما على لئامها واقدم على ذلك مقدمة وليعلم في
الحقايق لا تقتضي من قبيل الاطلاقات العرفية فقد يطلق في
العرف على معنى من المعاني لفظ يوهم ما لا يساعده البرهان
بل يحكم بخلافه ونظير ذلك كثير منه ان لفظ العلم انما يطلق
في اللغة على ما يعبر عنه في الفارسية بدانستن ودانش
ومرادفاتهما مما يوهم انه من قبيل النسب ثم البحث المحقق
والنظر الحكمي يقتضي بان حقيقته هي الصورة المجردة وربما تكون
جوهرا كما في العلم بالجوهر بل ربما لا يكون قائما بالعالم
بل قائما بذاته كما في نفس العلم وسائر المجردات بذاتها
بل ربما يكون عين الموجب كعلم الواجب تعالى بذاته
ومنه ان الفصول الجوهرية يعبر عنها بالفاظ توهم انها اضافات
عارضة لتلك الجواهر كما يعبر عن فصل الانسان بالناطق
والمدرك للكليات وعن فصل الحيوان بالحساس و
المتحرك بالارادة والتحقيق انها ليست من النسب و
الاضافات في شيء بل هي جواهر فان جزء الجوهر لا
يكون الا جوهرا كما تقرر عندهم وبعد ذلك نمهد مقدمة
اخرى وهي ان صدق المشتق على شيء لا يقتضي قيام مبدأ
الاشتقاق به وان كان عرف اللغة يوهم ذلك حتى فسر اهل
العربية اسم الفاعل بما يدل على من قام به المشتق منه وهو

بمنزل

بمنزلة عن التحقيق فان صدق الحداد انما هو بسبب كون الحديد
موضوع صناعته على ما صرح به الشيخ وغيره وصدق المشمس
على الماء مستند الى نسبته الى الشمس بتسخنه بسبب مقابلتها
وبعد تمهيد المقدمتين نقول لا يجوز ان يكون الوجود الذي
هو مبدأ اشتقاق الموجود امرا قائما بذاته هو حقيقة الواجب
تعالى ووجود غيره عبارة عن انتساب ذلك الغير
اليه فيكون الموجود اعم من تلك الحقيقة ومن غيرها المنتسب
اليها وذلك المفهوم العام امر اعتباري عد من المعقولات
الثانية وجعل اول البديهيات فان قلت كيف يتصور
كون تلك الحقيقة موجودة في الخارج مع انها كما ذكرتم عين
الوجود وكيف يعقل كون الموجود اعم من تلك الحقيقة وغيرها
قلت ليس معنى الموجود ما يتبادر الى الافهام ويوهم العرف
من انه يكون امرا مغايرا للوجود فالوجود الموجود بل معناه
ما يعبر عنه بالفارسية وغيرها بهست ومرادفاتها
فاذا فرض الوجود مجردا عن غيره قائما بذاته كان وجودا
بنفسه فيكون موجودا بذاته كما ان الصورة المجردة اذا
قامت بنفسها كانت علما وعالما ومعلوما كالنفوس
والعقول بل الواجب تعالى ومما يوضح ذلك انه لو فرض
تجرد الحرارة عن النار كان حارا وحرارة اذ الحار ما يؤثر تلك
الآثار المخصوصة من الاحراق وغيره والحرارة على تقدير تجردها
كذلك وقد صرح بهمنيار في كتاب البهجة والسعادة بانه
لو تجردت الصورة المحسوسة عن الحس وكانت قائمة بنفسها
بنفسها كانت حاسة ومحسوسة ولذلك ذكروا انه لا يعلم

كونه الوجود زائدا على الموجود الا بيان انه لم يسلم ان بعض
الاشياء قد يكون موجودا وقد يكون معدوما فنعلم انه
ليس عين الموجود او يعلم انه ما هو عين الوجود يكون واجبا
بالذات ومن الموجودات ما لا يكون واجبا بالذات
ويزيد الوجود عليه فان قلت كيف يتصور انه يكون هذا
المعنى اعم من الوجود القائم بذاته ومما هو منتسب اليه قلت
يمكن انه يكون هذا المعنى احد الامرين من الوجود القائم بذاته
ومما هو منتسب اليه انتسابا مخصوصا ومعيار ذلك
ان يكون مبدا الاثار ومظهر الاحكام ويمكن ان يقال ان هذا
المعنى ما قام به الوجود اعم من ان يكون وجودا قائما بنفسه
فيكون قيام الوجود به قيام الشيء بنفسه ومن ان يكون من
قبيل قيام الامور المنتزعة الكلية العقلية بمعروضاتها كقيام الامور
الاعتبارية مثل الكلية والجزئية ونظائرها ولا يلزم من كونه
اطلاق القيام على هذا المعنى مجازا ان يكون اطلاق الموجود عليها
مجازا كما لا يخفى على ان الكلام ههنا ليس في المعنى اللغوي وان
اطلاق الموجود عليه حقيقة لغة او مجازا فان ذلك ليس من
المباحث العقلية في شيء فتلخص من هذا ان الوجود الذي
هو مبدا اشتقاق الموجود امر واحد في نفسه وهو حقيقة خارجية
والموجود اعم من هذا الوجود القائم بنفسه ومما هو منتسب اليه
انتسابا خاصا واذا حمل كلام الحكماء على ذلك لم يتوجه عليه
ان المعقول من الموجود امر اعتباري هو وصف للموجودات
وهو الذي جعلوه اول الاوائل البديهية فاطلاق الوجود على
تلك الحقيقة القائمة بذاتها اما يكون بالمجاز او بوضع اخر لا

يجري ذلك في استغناء الواجب تعالى عن عروض الوجود
والمفهوم المذكور امر اعتباري فلا يكون حقيقة الواجب تعالى
عن ذلك علوا كبيرا واذا حمل كلامهم على ما ذكرنا يتحصل منه
معقول ويندفع الهرج والمرج الذي يعرض للناظر بحيث
يشوش الذهن ويبلد الطبع فان قلت ما ذكرته وان امكن
حمل كلامهم على ذلك لا يكفي بل لا بد من الدليل على ان الامر كذلك
في الواقع قلت لما دل البرهان على انه وجود الواجب
عينه ومن البين ان المفهوم البديهي مشترك لا يصلح لذلك
فلا يكون الامر الا كذلك فان قلت لم لا يجوز انه يكون
هناك هويتان يكون كل منهما واجبا لذاته ويكون مفهوم
واجب الوجود مقولا عليهما قولا عرضيا قلت يكفي في
دفع هذا الوهم تذكر المقدمات السابقة وتفطن المقدمات
اللاحقة اذ قد علمت انه لو كان كذلك لكان عروض
هذا المفهوم لهما اما معللا بذاته فيلزم تقدمه بالوجود
على نفسه او بغيره فيكون المحتاج وقد تحقق وتقرر ان ما يعرض
الوجوب او الوجود فهو ممكن فاذا واجب الوجود
هو نفس الوجود المتاكد القائم بذاته واذا قلنا واجب
الوجود موجود فالمراد به ما ذكرناه لا انه امر يعرضه الوجود
ولهذا صرح المعلم الثاني والشيخ بان ما يوهم عرف اللغة
من اطلاق الموجود عليه تعالى مجاز ولما تمهد ذلك ظهر انه
لا يجوز انه يكون هويتان كل منهما وجود قائم بذاته واجب
لذاته اذ حينئذ يكون وجوب الوجود عارضا مشتركا بينهما فيلزم
المفاسد المذكورة بل نقول نظرا الى نفس الوجود المعلوم

بوجه ما بداهة فاذا ما البحث والنظر الى انه امر قائم بذاته هو الواجب
ومحصله انا نظرنا الى الوجود المشترك بين الموجودات نعلم ان
اشتراكه ليس اشتراكا عرضيا بل اشتراكا من حيث النسبة
فظهر ان الوجود الذي ينسب اليه جميع الماهيات امر قائم
بذاته غير عارض لغيره واجب لذاته كما انا لو نظرنا الى مفهوم
الحداد والمشمس لوهمنا في بادي الرأي ان الحديد والشمس مشتركان
بين افراد الحدادين والمشمسات بحسب العروض بناء
على الوهم الظاهر عرف اللغة ثم تفطنا ان الحديد والشمس ليسا
بمشتركين بحسب العروض بل اشتراكهما بحسب نسبة
كل من تلك الافراد اليهما فظهر لنا ان توهم العروض كان باطلا وان
ما حسبناه عارضا مشتركا هو في الواقع غير عارض بل امر
قائم بذاته ولتلك الافراد نسبة خاصة وليس هناك
شمس ولا حديدان وانت خبير بان كون الوجود
عارضا للماهيات على المشهور الذي ينساق اليه النظر
الاول لا يصفو عن الكدورات المشوشة للاذهان السليمة
لا سيما على ما تقرر عند المتأخرين من ان ثبوت الشيء للشيء و
عروضه له فرع لثبوت المثبت له في نفسه لقد الكلام في
الوجود المطلق وليس للماهية قبل الوجود المطلق وجود حتى يكون
الاتصاف به فرعا لذلك الوجود وما قاله بعضهم من ان
الاتصاف بالوجود انما هو في الذهن لا يجديهم نفعا لانه
ننقل الكلام الى الاتصاف بالوجود الذهني ولم يكن مجرد
استثناء الوجود من المقدمة القائلة بالفرعية تحكم على انهم
قد صرحوا في هذا الاستثناء والقول بان ثبوت الشيء لغيره انما

يقتضي

يقتضي ثبوت ذلك الغير اذا كان ثبوته له على نحو ثبوت
الاعراض لمحالها لا على نحو ثبوت الاوصاف الاعتبارية
لموصوفاتها يقدح في اثبات الوجود الذهني اذ مداره على
ان المعدومات الخارجية متصفة بحسب نفس الامر
بصفات ثبوتية فيكون موجودة في نفس الامر واذ ليس
لها وجود في الخارج فهي في الذهن ومن البين ان المعدومات
الخارجية لا تتصف بالاعراض بل انما تتصف بالصفات
الاعتبارية فقط ثم من البين انه لو كان الوجود وصفا للماهية
وكان اثر الفاعل هو اتصاف الماهية بالوجود على ما تقرر
واشتهر بينهم لزم ان يكون الصادر عن الفاعل هو ذلك
الامر النسبي وظاهر ان النسبة فرع المنتسبين فلا يصح كونها
اول الصوادر الى غير ذلك من الظلمات التي تعرض من القول
بعروض الوجود للماهيات وعلى ما ذكرنا لا يتوجه شيء من الشبهات
هذا النظر ان صح جميع ما ذهب اليه الحكماء وسيجيء لك في بحث
العلم مزيد تحقيق ويمكن الاستدلال على التوحيد بانه لو تعدد
الواجب كان الاثنان منه اعني معروض الاثنينية بدون
العارض اما واجبا او ممكنا والاول باطل لافتقار هذا
المعروض الى كل واحد من الاحاد والافتقار ينافي الوجوب
وكذا الثاني لان الممكن لا بد له من علة فاعلية تامة فتلك
العلة اما نفس هذا المعروض فيلزم كون الشيء فاعلا لنفسه و
متقدما عليه واما واحد منهما وهو باطل لافتقار المجموع الى الواحد
الاخر وليس الترديد في العلة التامة حتى يختار انه عينه
بناء على المشهور من ان العلة التامة لا يجب تقدمها على المعلول

فلا مانع لنا يكون عينه كما ان المجموع الواجب والمعلول الاول
مثلا علة تامة هي ذلك المجموع لانا نقول ليس هنا مجموع بل الموجود
فيه هو هذا الواحد وذلك الواحد من غير ان يتحقق شي اخر هو
المجموع لانا نقول وجود المجموع اعني معروض المجموعية بديهي والعارض
بديهي فان انتفاء المتعدد انما يكون بانتفاء واحد لم جابه
والاحاد بالاسر هنا موجودة ولذلك تقرر في موضعه انه يمكن
ان يصدر عن الواجب شي وعن المعلول الاول شي اخر وعن
مجموعهما شي ثالث حتى يكون في المرتبة الثانية شيان في
درجة واحدة وهكذا كما تقرر في صدور الكثرة عن الواحد
الحقيقي بدون الاستعانة بالاعتبارات التي يشتمل عليها
المعلول الاول كما هو المشهور فلو لم يكن سوى كل واحد شي لم
يجز لنا ان يصدر عن مجموع الواحد ومعلوله شي ثالث وهذا
الدليل على التوحيد نسبه بعض الى مغالطة وظني ان هذه
الشبهة غلط فان هذا الدليل مبني على عدة مقدمات الاولى
ان المجموع بالمعنى المذكور موجود كما مر الثانية انه ممكن وذلك
ظ لافتقاره الى كل واحد من الاحاد الثالثة ان كل ممكن يحتاج
الى علة مستقلة وهي ايضا بديهية لا تقبل المنع الرابعة ان
لا شي من المجموع وكل واحد بموثر مستقل فيه فلا يكون له
علة مستقلة وذلك ايضا بين اذ ليس هناك شي اخر
يصلح لكونه علة مستقلة ومنهم من تكلف منع المقدمة القائلة
بوجود المجموع وقد عرفت حاله ومنهم من يقول على سؤال
ما سبق ان المتعدد يوخذ تارة مجملا وتارة مفصلا وهو
بالاعتبار الثاني علة له بالاعتبار الاول ولهذا نقل الكلام

اليه

15

اليه ماخوذا بالاعتبار الثاني فهو بهذا الاعتبار اثنان كل منهما
واجب لذاته فليس هناك ممكن اذ ليس الموجود الا هذا
الواجب وذلك الواجب وكل منهما مستغن عن العلة
اقول قد عرفت الاجمال والتفصيل انما يوجبان التغاير
في الملاحظة لا في الامر الملحوظ فالموجود في الخارج في صورتي الاجمال
والتفصيل امر واحد فلا يجوز كون احدهما علة للاخر بحسب الوجود
الخارجي ولو جاز ذلك لجاز ان يكون علة مجموع الممكنات
من حيث الاجمال نفس ذلك المجموع من حيث التفصيل
فلا يثبت احتياج الممكنات المتسلسلة الى علة فاعلية مستقلة
اخرى وقد اتفق العقلاء على خلافه انما جاز كون اجزاء الحد
مفصلا علة له مجملا لان المجمل والمفصل مختلفان في الوجود الذهني
فيجوز كون احدهما علة للاخر بحسب ذلك الوجود ولكنهما
في الوجود الخارجي متحدان فلا يصح كون احدهما علة للاخر
في هذا الوجود في هذه الصورة ا و ب مثلا فان اريد
بكونهما علة مستقلة كون كل منهما كذلك فهو بين البطلان
وان اريد كون كل مجموع منهما كذلك كان الشي علة مستقلة
لنفسه سواء اريد بالكل المجموعي هما معا مجملا او مفصلا واعتبر
ذلك بالعشرة فانها نفس الاحاد البالغة هذا المبلغ و
ليس هناك الا كل واحد من الاحاد والمجموع لا يصلح شي منهما
للعلية المستقلة للمجموع اما الاول فلاحتياج المعلول الى غيره و
الثاني فلانه عينه ومنهم من منع احتياج هذا المجموع الى فاعل
مستقل تخصيصا للمقدمة القائلة ان كل ممكن يحتاج الى فاعل
مستقل بما اذا لم يكن الممكن مركبا من الواجبين وهذا

في المقدمة الكلية الضرورية من غير سند معتمد فانا اذا عرضنا
هذه المقدمة على العقل حكم بها حكما كليا من غير استثناء ولو صح
ذلك لانفتح باب التخصيص في كل مقدمة كلية بما عدا صورة
النزاع فلا يتم شيء من البراهين في شيء من المطالب قال الشيخ في
التعليقات كل اثنين فالواحد منهما متقدم طبعا عليه
اعني انه يتصور وجود واحد منهما دون وجود الاثنين ولا
يتصور وجود الاثنين الا و واحد موجود وهذه مقدمة
كلية اذا اضيف اليها ان واجب الوجود لا يجوز ان يوجد
شيء قبله اية قبلية فرضت انتج منهما انه لا يتصور موجودان
متصفان بوجوب الوجود هذا عبارته وهذا مجمل ما ذكرناه
مفصلا فتدبر وتذكر واذا ثبت استحالة تعدد الواجب
بالبراهين المذكورة امكن الاستناد في التوحيد بمضمون قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا بان يحمل الفساد على
الانتفاء وبالله التوفيق   في ان واجب الوجود لا يقبل
القسمة الى الاجزاء مقدارية كانت او غيرها ويعبر عن هذا
بالاحدية كما يعبر عن عدم قبول القسمة بالحمل على كثيرين
بالواحدية وقال الشيخ في بعض رسائله ان الاحدية تقتضي
عدم قبول القسمة مطلقا سواء كان الى الاجزاء او الى الجزئيات
قال المعلم الثاني لو قبل الواجب القسمة الى الاجزاء فكل جزء
من اجزائه اما واجب الوجود فيكون الواجب واما غير واجب
الوجود وهو اقدم بالذات من الجملة فيكون الجملة ابعد من الوجود
واقول هذا الكلام منثلم لان الاجزاء التحليلية للشيء ليس لها
تقدم على الشيء لان ذلك الشيء بسيط لا يسبقه وجود تلك

الاجزاء فتلك الاجزاء اجزاء وهمية له فلا يلزم تقدمها عليه
بحسب الوجود الخارجي والقول بان ذات الجزء التحليلي
متقدم على البسيط بمعنى ان العقل اذا قاس الكل وذلك
الجزء الى الوجود يحكم بتقدم ذات الجزء عليه وذلك لا ينافي
تاخر وصف الجزئية عنه فذات الجزء متقدم ووصف الجزئية
متاخر لا يجدي باثبات المطلوب لان ذات الجزء التحليلي امر
ينتزعه العقل بمعونة الوهم من المتصل الواحد فان اريد
بذاته بهذا المعنى فهو ليس متقدما على المتصل في الوجود الخارجي
وان اريد ما خذ هذا الجزء وما انتزع منه فهو ذلك المتصل
نفسه فلا يتقدم على نفسه وبالجملة ليس في هذا الكلام
ما يحل به العقدة ويمكن الاستدلال على هذا المطلب بانه لما
كان الواجب هو الوجود المتاكد فجزئيه التحليلي اما وجود متاكد
او امر اخر وعلى الاول يلزم كونه واجبا بناء على ما سبق
تقريره من المقدمات وعلى الثاني يكون ذلك الجزء ممكنا
لان ما عدا الوجود المتاكد بحسب الفرض المذكور لا يكون
واجبا وقد تقرر عندهم ان الجزء التحليلي لا يخالف الكل
قال بهمنيار في التحصيل اعلم ان الماء مثلا والخمر لا يصلح ان يكون
بينهما وحدة بالاتصال حقيقة فان الموضوع للمتصل
بالحقيقة جسم بسيط متفق بالطبع والحكماء قد ردوا مذهب
ذيمقراطيس بان الاجزاء المفروضة لتلك الاجسام الصغار
يشارك الكل في حقيقته ويشارك فيها باقي الاجزاء فيصح
عليها الافتراق والاتصال ما يصح على ما هو غيرها اذا
تمهد ذلك فنقول لا يتصور ان يكون لجزء تحليلي

الا يلزم ان يكون له جزء خارجي لما مر فيكون الواجب مفتقرا
الى الجزء الخارجي بعد بيان التلازم بين ذلك الجزء اذا كان
وجودا متأكدا كان واجبا فيكون موجودا بالفعل لا جزءا تحليليا
مع انه يلزم تعدد الواجب وان كان غير الوجود المتأكد يكون
ممكنا فيغاير الكل بالحقيقة فيكون جزءا خارجيا لا تحليليا
يلزم تركب الواجب من الممكن وبهذا التحقيق ما قاله المعلم الثاني
فظهر انه لا ينقسم الى الاجزاء المقدارية واما الاجزاء العقلية كالجنس
والفصل فيظهر امتناع انقسامه اليها بان الجنس مبهم انما يتحصل
بالفصل فالجنس لا يكون موجودا بذاته لاحتياجه الى الفصل
المحصل له وقد تقرر بما سبق ان الواجب عين الوجود المتأكد
فيكون ما فرض جنسا خارجا عن ماهيته وبوجه اخر مفصل
لا يخلو من ان يكون احد الجزئين فقط عين الوجود المتأكد
او كلاهما عينه او لا شيء منهما عينه وعلى الاول يكون الواجب
ذلك الجزء الذي هو عين الوجود والجزء الاخر خارجا عنه
وعلى الثاني يلزم تعدد الواجب وعلى الثالث لا يكون
المركب منهما واجبا لاحتياجه في قوامه الى الاجزاء التي ليست
عين الوجود فيلزم تركب الواجب من الممكن بعينه
ايضا لو تركب الواجب من الجزئين العقليين لجاز للعقل
تحليله الى شيء ووجود مثلا يكون جنسه الالف وفصله الباء
فيكون الالف موجودا او باء موجودا وقد تبين لك ان كل
ما هو كذلك فهو ممكن وهذان الوجهان يدلان على امتناع
تركبه من الاجزاء المثبتة ايضا والحاصل ان الواجب
ليس فيه حيثية القوة بحسب ذاته بل هو فعل محض بري

عن

عن شوائب القوة ولذلك حكم الحكماء بانه لا ماهية له سوى
الوجود فان ماله ماهية مغايرة له فهو من حيث ماهيته
ليس موجودا وانما يوجد بالفاعل وقد سبق تفصيل هذا
من قبل وبنوا على هذا ان الفاعل الحقيقي للممكنات باسرها
هو الواجب ولذا ما عداه بمنزلة الشرائط والآلات
وذلك يظهر بعد تمهيد مقدمة هي ان العلة بالحقيقة ما يكون
مصدر الفعلية الشيء ولا دخل في ذلك لما هو بالقوة
فان ما هو بالقوة من حيث هو بالقوة معدوم وفطرة
العقل تشهد بان المعدوم لا يصير مصدرا للموجود نعم يمكن
ان يكون ما بالقوة شرطا لتاثير الفاعل الحقيقي وبعد تمهيد
هذه المقدمة نقول الماهيات في حد ذاتها بالقوة
وما بالقوة لا يصلح لان يكون مصدرا لما بالفعل والممكنات
كلها ماهيات فلا شيء منها مصدرا حقيقة واما وجودها وان
صار بالفعل بسبب الفاعل فهو امر اعتباري ومتعلق
بالماهية التي هي بالقوة فهو مخلوط بالقوة فلا يصلح مصدرا
حقيقيا لما هو بالفعل كما فصله بعض المحققين في رسالته
في هذا المبحث فينبغي ان يكون المصدر الحقيقي هو الوجود المتأكد
الذي عين الماهية الذي هو الواجب فلا مؤثر في
الوجود الا هو وما يقال في العلم الطبيعي ان النار تؤثر في
التسخين ونظائره فهو بالحقيقة مبدأ الاعداد لا فاعل
حقيقي على ما هو مصرح به في كتب القوم وبهذا الحكم مما اتفق
عليه الحكماء والصوفية والمتكلمون الا المعتزلة في ان
صفاته عين ذاته وذلك لانه لو قام بذاته صفة حقيقية

كالواحد مثلا يقوم به صفة العلم فيصير بها عالما وصفة القدرة
فيصير بها قادرا وصفة الارادة فيصير بها مريدا كان الواجب
فاعلا لتلك الصفات قابلا لها وسنبين ان البسيط الحقيقي
لا يمكن ان يكون فاعلا وقابلا لشيء واحد بل الواجب تعالى
من حيث انه مجرد عن المادة وعلائقها اعلى غايات
التجرد فهو علم ولما كان قائما بذاته لا بغيره كان عالما بنفسه
فكان علما وعالما ومعلوما وليس هذا مخصوصا بالواجب
بل جميع المجردات كذلك حتى ان النفس الناطقة من حيث
تجردها عن المادة وقيامها بنفسها عالم وعلم ومعلوم قال
بهمنيار في كتاب البهجة والسعادة ان الصور المحسوسة لو
قامت بذاتها كانت حاسة ومحسوسة وقد سبق
تصور معنى ذلك في بحث وجوده تعالى وهو تعالى من
حيث انه يصح بسبب علمه بالممكنات على الوجه الاصلح
ان يصدر عنه جميعها قدرة اذ القدرة ما بسببه يصح صدور
الفعل عن الفاعل بحسب ذاته ومن حيث ان علمه تعالى
بذلك النظام يقتضي وجودها في الخارج بالاستقلال
ارادة اذ الارادة امر يخصص احد المقدورين ومن حيث انه
يدرك الاشياء واجد لها بالفعل حي اذ الحي هو الدراك
الفعال فقد رجع صفاته الذاتية كلها الى العلم ورجع العلم
الى الذات واما بيان ان البسيط الحقيقي الذي لا تعدد فيه بحسب
من الحيثيات لا يكون فاعلا وقابلا لشيء واحد فالمشهور فيه
ان نسبة الفاعل الى المفعول انما يكون بالوجوب ونسبة
القابل الى المقبول بالامكان وهما متنافيان ولا يجتمعان

فی

في شيء واحد من جميع الجهات بالنسبة الى شيء واحد واورد
عليه ان نسبة الفاعل الى المفعول انما يكون بالوجوب
اذا اجتمع فيه شرائط التاثير واما بدونه فنسبته اليه بالامكان
وكذا القابل ان اجتمع فيه شرائط التاثير ويكون نسبة المقبول
اليه بالوجوب وانت تعلم ضعفه لان القابلية وان
كانت تامة لا تستلزم حصول المقبول بالفعل فان المعتبر
فيه التهيؤ والصلوح للحصول بل عندهم ان الاستعداد
لا يجامع الفعل واورد عليه ايضا انا لا نسلم ان نسبة القابل
الى المقبول بالامكان الخاص المنافي للوجوب لم لا يجوز ان
يكون بالامكان العام فلا ينافي الوجوب وجوابه عنه
بانا نعلم بديهة ان القابل من حيث انه قابل يجوز كونه
متصفا بالمقبول ويجوز ان لا يكون والاتصاف بالفعل
ليس من حيثية القابلية بل من حيثية اخرى اقول قد سبق
الاشارة الى ان قدرته تعالى هو علمه بالنظام الاصلح من حيث
يصح صدور ذلك الفعل عنه وارادته عين هذا العلم من حيث
يجب صدور ذلك الفعل عنه فاذن علمه تعالى قدرة من
وجه وارادة من وجه وهو من حيث انه قدرة يصح منه
الصدور واللاصدور ومن حيث انه ارادة يجب عنه الصدور
فكما انه يتحقق صحة الفعل وعدمه بالنسبة الى علمه تعالى من حيث
انه قدرة مع وجوب الصدور عنه من حيث انه ارادة فلم لا
يجوز ان يصح اتصاف ذاته تعالى بصفة وعدم اتصافه
بها من حيثية القابلية ووجوب اتصافه بها من حيثية الفاعلية
فانه اذا جاز اجتماع صحة الفعل وعدمه مع وجوب الفعل

بالنظر الى علمه من حيثيتين بجوازه في الذات الموصوفة بالعلم اولى
فان الاعتبارات في الذات اكثر فان قالوا ان الصحة و
الوجوب من حيثيتين فان الصحة من حيث انه قدرة والوجوب
من حيث انه ارادة فنقول لهما ايضا الامكان من حيث القابلية
والوجوب من حيث الفاعلية فاما ان لا تقولوا بتحقق القدرة
فيه تعالى واما انهم تقولوا بمثله في هذه الصورة فان قيل انهم
لا يقولون القدرة بمعنى صحة الفعل والترك بل بمعنى انه ان
شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ومقدم الشرطية الاولى واجب
ومقدم الشرطية الثانية ممتنع قلت وجوب المقدمة الاولى
وامتناع المقدمة الثانية ان كانا مستندين الى علمه تعالى
مطلقا اي علمه بالنظام الاصلح سواء كان من حيث انه يصح
صدور الفعل عنه او من حيث يجب صدور ذلك الفعل
حتى لا يكون ذلك الوجوب والامتناع الا بالنظر الى تلك
الجهة لم يتحقق القدرة بل كان هناك ايجاب محض لكن ليس
على هذا التقدير الا جهة واحدة وهي وجوب الصدور
وان كان هناك جهة لا يتحقق الوجوب بالنظر اليها فيتم الاعتراض
فان قالوا واذا ثبت ان البسيط الحقيقي بالنسبة الى
شيء واحد لا يكون فاعلا وقابلا معا فالواجب تعالى كذلك
لم يجز ان يكون صفاته زائدة على ذاته لان فاعل تلك الصفات
اما ذاته او غيره وعلى التقديرين يلزم كونه قابلا وفاعلا الا
اما على الاول فظ واما على الثاني فلانه فاعل الجميع ما سواه
اما بالذات او بالواسطة في علمه تعالى اعلم ان الحكماء
لما رأوا ان التعلق بين المدرك والمعدوم الصرف محال

بحكم

بحكم البديهة وانا ندرك امورا لا وجود لها في الخارج كما في المنامات
والمتخيلات حكموا بان العلم هو الصورة الحاصلة في القوة المدركة
او في آلتها او عندها ثم وجدوا ان تلك الصورة لا تتعلق بالمادة
التي تتعلق به في المادة الخارج فانه لو فرض ارتفاع تلك المادة
كان الادراك بحاله كما في المبرسم والنائم فحكموا بان الادراك
هو الصورة المجردة عن المادة الخارجية ضربا من التجريد حتى ان
المبصر بالذات انما هو الصورة المنطبعة في القوة الباصرة
ثم وجدوا مراتب التجريد مختلفة فان الصورة المحسوسة
بالحواس الظاهرة مجردة ضربا من التجريد لكنها مشروطة بحضور
المادة وقرب مساو والصورة المتخيلة اقوى تجريدا لعدم
احتياجها الى الحضور والمعاني الجزئية المدركة بالوهم اشد
تجريدا وبراءة عن المادة حتى تبلغ الى درجة التعقل فالمعقول
مجردة عن المادة ولواحقها بالكلية ولذلك ينطبق على الصغير
والكبير وذوي الاوضاع المختلفة هذا من طرف الادراكات
التي هي الصور الادراكية واما من طرف القوة المدركة فوجدوا
ان ما يدرك بالآلات الجزئية المكتنفة بالغواشي المادية
وهي الحواس لا تجرد بالكلية عن المادة الخارجية ولواحقها
فيتعلق الادراك بالملحوظة بتلك اللواحق فلا يكون معقولة
بل محسوسة لا ينطبق على الامور المختلفة فهي جزئية واما ما
يدركه النفس بذاتها من دون توسط الآلة فهي بواسطة
تجردها عن تلك اللواحق بالكلية قد يكون كلية نسبتها
الى الامور المختلفة في تلك اللواحق كالمختلفات في المقادير
صغرا وكبرا او في الاوضاع يمنة ويسرة الى غير ذلك نسبة

واحدة تحصل لهم من هذه الانظار ان مدار العاقلية و
المعقولية على التجرد فان اثبت في الحيوانات ايضا نفوس
مجردة كما ذهب اليه الاشراقيون ومال اليه الشيخ في الكتاب
المباحثات لجريان بعض دلائل التجرد فيها كما نقله في
شرح الهياكل كان مدار المدركية والمدركية مطلقا هو التجرد
ولما ثبت كون الواجب في اعلى مراتب التجرد كان
عالما بنفسه بذاته فكان عاقلا وعقلا ومعقولا ولما كان
ذاته علة موجبة لكل الممكنات اما بدون شرط او بشرط آخر
منه والعلم بالعلة الموجبة يستلزم العلم بالمعلول لزم كونه تعالى
عالما بجميع المعلولات وهذا اصل دليلهم على علمه تعالى بالممكنات
ولما كان وجود العلة يغاير وجود المعلول اتجه عليه ان حضورها
غير حضور معلولها فان استلزم حضورها حضور المعلول و
حصوله اما بطريق الارتسام في ذات العلة فيلزم كونه
فاعلا وقابلا معا او بطريق قيام المعقولات بذواتها
فيلزم المثل الافلاطونية او بقيامها بامر آخر غير ذات
العلة فلا يكون صورا علمية للعلة لان الصورة القائمة بغير
الشيء لا يكون علما لذلك الشيء وان فرض ان يكون ذلك
الامر آلة لادراك العلة كما ان الحواس آلة لادراك النفس كان
الواجب محتاجا في ادراك المعلولات الى الآلة ثم لم
يمكن احالته لذلك الامر بالعلم لتوقف العلم عليه وما
قيل من ان حصول المعلول للعلة اوكد من حصوله للقابل
بناء على ان نسبة الفاعل بالوجوب ونسبة القابل
بالامكان فلما كان حصوله للقابل علما كان حصوله للفاعل

علما

علما بطريق الاولى غير مسلم لان كون الشيء عالما بالشيء يقتضي
وجود ذلك الشيء للعالم ووجود المعلول في الخارج وان كان
لازما لوجود العلة فهو لا يرتبط بالعلة الا بحسب هذا الوجود
ولا نم ان هذا الارتباط مصحح للعلم بل القابل انما يقبل بهذا
كما يقال نسبة السواد الى قابله بالامكان والى فاعله بالوجوب
والنسبة الاولى منشاء الاتصاف فلان يكون الثانية
منشاء الاتصاف اولى وهذا مما لا يقول به عاقل اذ
العلم بالشيء يقتضي نسبة مخصوصة فلا يجدي تحقق نسبة اخرى
وان كانت اوكد من تلك النسبة على ان ذلك يقتضي ان
لا يكون ايجاد ذلك المعلول بسبب العلم لعدم تقدم علمه تعالى
عليه فيرجع الى انه يكون ايجاد بعض المعلولات عين علمه
تعالى به كما صرح به الشيخ في التعليقات وهذا قول لا يخلو
عن كدر كما شرحه بعد وما قيل ان العلم لا يتوقف على قبول
المعلوم فان النفس شاعرة بذاتها مع انتفاء القبول لا يجدي
نفعا لانه يمكن ان يكون مناط الاتصاف بالعلم احد الامرين
اما العينية واما القبول فلا يتحقق بمجرد العلية انتفاء ما هو
المناط وان يتحقق نسبة اخرى فان قلت لما كان تعين
المعلول من قبل العلة اذ لو لم يتعين بها لكان صدوره
عنها دون غيره ترجيحا بلا مرجح فيقتضي العلة امرا ماهيته كذا
وصفته كذا فيقتضي الماهية الموصوفة بهذه الصفات بحيث
لا يشاركه غيره في ذاته وجميع صفاته باقتضاء العلة اياه
فيصدر ذلك الامر الموصوف عنها ولا شك ان معرفة
المقتضي لامر مخصوص يستلزم معرفة ذلك الامر ولما كان

الواجب علة مقتضية لجميع الممكنات بخصوصياتها على ما هي عليه
في نفس الامر فانه يقتضي امرا مخصوصا ويتبعه امر مخصوص آخر
وهلم جرا وكان مقتضيا لتلك الخصوصيات لنفسه فانه المقتضي
البحت لا الذي يقتضي كما انه الموجود البحت وكان عالما بنفسه
علما حضوريا كان لا محالة عالما بالمقتضي لتلك الخصوصيات
وذلك يستلزم العلم بالخصوصيات من نفسه فاقول فيه نظر
اذ من البين ان الواجب ليس عبارة عن هذا المفهوم المشتمل على النسبة
المستلزمة لتعقل الطرفين بل انما يصلح لان يراد بقولنا انه
مقتضي البحت ان عليته لذاته لا لامر يعرضه مثل تصور
غاية او غيره وح لا نظهر ان العلم به يستلزم العلم بمعلوله
فان اقتضائه اياه بذاته لا يستلزم لانه يلزم من تعقله تعقله
لجواز ان لا يكون لازما بينا للعلة حتى يلزم من تعقلها تعقله
وبالجملة يبقى المدعى غير مبين قيل لما كانت الاشياء
باسرها صادرة عنه وهو مبدؤها على التفاصيل كان محيطا
بها احاطة النواة بالشجرة فبهذه العلاقة يكون ذلك الامر
جميعها مجملة وعلما بها اورد عليه انه لا احاطة للنواة كيف
وليس فيها الشجرة بالفعل فلا يكون علما بها وهو ظ وقيل كما انه
بالصورة المخصوصة بالشيء يتميز ذلك الشيء كذلك بالمقتضي
لخصوصية شيء يتميز ذلك الشيء لان المقتضي باقتضائه يتميز
ذات المقتضي وصفاته بحيث لا يشاركه غيره وكما ان
الصورة التي بها يتميز الشيء اذا حصلت عند المدرك تكون
علما به كذلك المقتضي الذي به يتميز الشيء اذا حصل عند المدرك
كان علما به ولما كان مقتضيا لجميع العالم علما هو علته في نفس

الامر

الامر امرا واحدا يتميز باقتضائه كل ذرة من ذرات الوجود عما
سواها فلا استبعاد في ان يكون ذلك الامر الواحد اذا حصل
عند مدرك كان علما بكل واحد منها وح يكون جميع الاشياء
في الشهود العلمي الذي بمنزلة الوجود الذهني امرا واحدا قال
معلم الثاني واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو ظاهر فله
الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر ينال الكل من
ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته فتكثر
علمه بالكل كثرة بعد ذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته
فهو الكل في وحدته اقول لما كانت العلة مباينا للمعلول
مغايرا له في الوجود فلا يكون حضورها حضوره وما لم يحضر
الشيء عند مدرك لا يكون مشعورا به بمجرد كونه مبدأ
امتيازه وعلى فرض حضوره يجري الترديد المذكور سابقا من
ان حضوره اما في ذات العالم او في غيره وكل منهما يستلزم
محذورا وعلى انه قياس العلة على الصورة وازالة الاستبعاد
بذلك القياس مستبعد جدا اذ الصورة عين ماهية المعلول
على ما هو التحقيق او شبح له ومثال على مذهب المرجوح المصادم
للتحقيق وليس العلة حصة المعلول ولا مثالا محاكيا له فقياسها
على الصورة قياس مع ظهور الفارق اقول والذي
يشبه ان يكون مذهب الحكماء هو ان ذاته تعالى عين
العلم القائم بذاته كما انه عين الوجود القائم بذاته فهو
علم بذاته وعلم بمعلولاته اجمالا كما سبق التلويح اليه من
نقل كلام من قال انه الصورة محسوسة لو قامت بنفسها
كانت حاسة ومحسوسة فهذا العلم القائم بذاته هو

علم بذاته باعتبار وعلم اجمالي بمعلولاته باعتبار آخر وحيثية
الاولى علة لحيثية الثانية لعلمه بذاته من حيث انه علم بذاته
علة لعلمه بغيره وكما ان العلم الاجمالي فينا مبدء للعلم التفصيلي
كذلك ذلك العلم الاجمالي الالهي علة للصور التفصيلية في الخارج
والمدارك السفلانية والنفسانية وغيرها فالمعلولات
كلها حاضرة له تعالى من غير ان يكون فيها كثرة بحسب ذلك
الحضور فان الصورة العقلية في العلم الاجمالي واحدة مع كثرة
المعلولات على تقرر في موضعه فهذا الوجود العلمي الاجمالي
هو بعينه الوجود الذي ذكرنا انه مبدء اشتقاق الموجود
وينسب اليه جميع الموجودات كما سبق فهناك وجود عارض
ولسبق
بل وجود غيره عبارة عن انتسابه الى ذلك الوجود القائم
بنفسه كما سبق تفصيله فكما انه وجود قائم بنفسه فهو علم
قائم بذاته ولما كان علمه مبدءا للممكنات ومخصصا
لوجودها كان بهذا الاعتبار قدرة وارادة واعتبر مثل ذلك
في سائر الصفات كما سبق وعلى هذا يرتفع الاضطراب
الواقع للناظرين في كلامهم ويظهر توجيه الرموز المنقولة
عنهم ويندفع الشبهة والشكوك عن كون الممكنات معلولة
له تعالى من غير ان يكون مرتسمة في ذاته تعالى او في غيره او
قائمة بذاتها او معلومة فان البعض كلماتهم يوهم ان علمه
بالارتسام كعبارة الاشارات وهو ينافي قواعدهم
كما سبق وكلام بعضهم مبني على المثل الافلاطونية وبعضهم
ذهب الى ان علمه تعالى عبارة عن ايجاد جوهر مجرد ينطبع
فيه جميع المعقولات والتجأ بعضهم الى ان اتحاده عين العلم

ويسمى

ويسمى ذلك العلم علما فعليا لا بالمعنى المشهور وهو ان يكون
العلم سببا لوجود المعلوم في الخارج بل بمعنى انه يكون العلم عين
الايجاد في الخارج وهذا يكاد يقدح في الاختيار الذي يثبتونها
للمبدء تعالى كما سبق اليه الاشارة والقول بان وجوده
في الخارج وان كان عين العلم بالذات لكنه يغايره
بالاعتبار فهو من حيث انه علم متقدم وسبب له من
حيث كونه وجودا في الخارج تكلف ومع هذا اقرب
من الوجوه السابقة لا سيما الوجه الاخير الذي ذهب اليه
المتكلمون النافون للوجود الذهني القائلون بعلمه تعالى
في الازل بالمعدومات الممكنة فان كون الممكنات معلومة
له تعالى من غير ان يكون مرتسمة في ذاته او في غيره او قائمة بذواتها
سفسطة اذ التعلق بين العاقل والمعدوم الصرف محال
بالضرورة الفطرية كما سبق وما قيل في توجيه كون صفاته
تعالى عين ذاته ان الصفة ههنا بمعنى الخارج المحمول كالقادر
والعالم والمريد وهو عين ذاته مدفوع بان صحة الحمل مشترك
بين الواجب تعالى وغيره فاذن صفات جميع الاشياء
عين ذاتها بهذا الوجه فان قيل اذا كان علمه تعالى عين ذاته
وهو عالم بالمتغيرات فاذا تغير حال المعلوم فان لم
يتغير علمه لزم الجهل لعدم مطابقة الواقع وان تغير لزم
تغير ذاته قلت انه يعلم المتغيرات على وجه لا يتطرق
اليه تغير مع كونه مطابقا للواقع مثلا يعلم ان الحادث
الفلاني يوجد في الآن الفلاني والآن الفلاني ويعدم في
الآن والآن الذي بعده وهكذا في سائر الحوادث فانه

يعلمها بعلم اجمالي هو عين ذاته على وجه لا يتطرق اليه تبدل
كما في علم الاجمال بالامور المتعاقبة المترتبة واما يلزم التغير
فيه لو كان علمه بسبب حضوره في الان او الان الا ترى انك
تعلم ان زيدا قائم الان ثم اذا قعد فلا بد لك ان تعلم انه قاعد
الان والا كنت جاهلا بحاله ولو كان استمر علمك بقيامه
جهلا واما اذا فرضنا ان زيدا في ذلك الان او في ذلك
البعض من الزمان بصفة القيام وفي ذلك البعض الاخر
بصفة القعود ولم يتعين الان والزمان بالحضور عندك
بل بالاسباب المقتضية له وهكذا في جميع الاحوال فلا
يلزم فيه تغير وتبدل اصلا ويمكن تمثيله للتوضيح تارة بعلمنا
بالاحوال المترتبة المتعاقبة السابقة فان ذلك العلم
لا يتغير اصلا واخرى بان نفرض احدنا مطلع على الاحوال
المتعاقبة اللاحقة بسبب الاطلاع على الاسباب المؤدية
اليها كما في المنجم المطلع على الاوضاع المترتبة المتعاقبة بحسب
الحساب لم يكن في هذا العلم تغير اصلا وهذا مما لا يشتبه
على ذي فطانة وقد اوضحناه في رسائلنا وتعليقاتنا مفصلا
اخرى ثم انه قد اشتهر عن الحكماء انهم ينفون علمه تعالى
بالجزئيات على الوجه الجزئي واستمر التشنيع عليهم من
الناظرين في كلامهم تارة بان ذلك يستلزم عدم
احاطة علمه تعالى بجميع الممكنات تعالى عن ذلك علوا
كبيرا واخرى بانه لا شك في انه من جملة معلولاته الجزئيات
على الوجه الجزئي وقد تقرر ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول
عندهم فيلزم له يكون عالما بها على الوجه الجزئي لانه عالم

بكل

بكل ما يستند اليه ومن جملته الجزئيات على الوجوه الجزئية
فالقول بعدم علمه تعالى بها على هذه الوجوه من قبيل استثناء بعض
الجزئيات عن الاحكام الكلية على ما هو دأب اهل العربية
بل يمكن ان ينقض دليلهم على علمه تعالى بمعلولاته بذلك
تعالى ودليلكم جار في الجزئيات من تلك الوجوه مع انها
ليست معلومة له تعالى عندكم فيلزم عليك بطلان دليلكم
وقد صرح بتكفيرهم في ذلك اكابر المتاخرين من العلماء
الراسخين وانما يتجه تكفيرهم في ذلك لو قالوا بان بعض الامور
ليست معلومة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا كما فهم بعض
المتاخرين من كلامهم ومنشأ ذلك انهم حسبوا ان
تصور الماهية انما يمنع فرض الشركة بواسطة امر مخصص
ينضم اليه وهو المسمى بالتشخص فما لم يدرك ذلك الامر
المخصص كان المدرك كليا ولذا ادرك وقيد به الماهية
الكلية النوعية صار المدرك جزئيا كما هو مذكور في كتب
الامام الرازي وغيره من المتاخرين وذلك الامر لا بد ان
ينتهي الى المتشخص لا يكون له ماهية كلية والا لم يحصل
الجزئي الحقيقي فان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية فحسبوا
ان كون علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الكلي مبني على عدم
علمه بذلك المخصص وما كد ذلك الحسبان عندهم
بما رووا ان الحكماء يمنعون حصول صور الجزئيات المادية
للمجردات فنسبوا اليهم انهم ينفون علمه بالاشخاص
المادية وذلك كفر صريح وقول فضيع يتحاشى عنه من له
ادنى مسكة من العقل ويحصى مذهبهم ان مناط الكلية و

اخرسه انما هو بنحو الادراك لا التفاوت في المدرك فهم يثبتون
علمه تعالى بجميع الامور بحيث لا يشذ عنه شيء من الاشياء ولا
يعزب عن علمه تعالى مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
لكن علمها على وجه لا يمنع فرض الشركة وان الكلية والجزئية
انما نشأتا من نحو الادراك لا من المدرك فتخصص وعدم
ادراكه فكلما ندركه نحن بطريق الاحساس والتخييل فهو مدرك
له تعالى بطريق التعقل كما ان كثيرا من الصفات في حقه تعالى
نقص وان كان في حق غيره تعالى كمالا كذلك الادراك
التخيلي نقص في حقه تعالى فهم لا ينفون علمه تعالى بشيء من
الاشياء بل انما ينفون عنه التخييل والاحساس مع اثبات
ادراكه جميع المحسوسات والمتخيلات بطريق التعقل ولا
يثبتون في الاشخاص المادية ما ليس لها ماهية كلية حتى لا يمكن
ادراكه بطريق التعقل ومن البين انه لا يتعلق بهذا القدر تكفير
سواء تم دليلهم على ذلك اولا وسواء كان مطابقا للواقع
اولا ومن كفرهم في ذلك فانما هو مبني على نفي علمه ببعض
الامور كما هو المشهور بين الجمهور والمتبادر الى الاوهام
دون الافهام وهم براء عنه وانت تعلم ان التكفير انما
يتعلق بما يلتزم القائل لا بما يلزم من كلامه او لم يلتزمه
كما لا يخفى على من تتبع كتب العقائد في قدرته القدرة
عبارة عن كون الشيء بحيث يصح صدور الفعل عنه و
عدم صدوره بالقصد ولما كان علمه تعالى بالنظام
الاكمل سببا لصدور الممكنات عنه فاذا نسب الممكنات
اليه من حيث صحة صدورها عنه كان بهذا المعنى علمه

بهذا

بهذا الاعتبار قدرة واذا نسب اليه من حيث انه كاف في
صدورها عنه كان بهذا الاعتبار ارادة فالتغاير بين القدرة
والارادة كالتغاير بينهما وبين العلم بل بين الذات وبين
العلم اعتباري فهو من حيث صحة الصدور قادر ومن حيث انه
مخصص الصدور عنه بالفعل مريد والمشهور عن الحكماء انهم
يفسرون القدرة بكونه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
ويجعلون مقدم الشرطية الاولى واقعا بل واجبا ومقدم
الشرطية الثانية غير واقع بل ممتنعا وجعل المتاخرون
هذا التعريف منشأ الخلاف بينهم وبين المتكلمين في
انهم يجوزون عدم صدور العالم وافناءه بعد وجوده
بالكلية ويمنعه الحكماء ولكن لك ان تقول ليس التعريف منشأ
الخلاف بل منشأه قول الحكماء بوجوب تحقق مقدم
الشرطية الاولى وامتناع تحقق مقدم الشرطية الثانية
وقول المتكلمين بامكانهما وذلك ليس خلافا في معنى القدرة
والاختيار فان الفريقين بعد ان يتفقا على احد التعريفين
يمكنهم هذا الخلاف كما علم مما سبق فان قلت ان كان
مرادهم بالصحة الامكان الذاتي فلا شك في تحققه في المقدمين
فان العالم ممكن فلا ينفك عنه صحة وجوده وعدمه وان
اريد سلب الامتناع الذاتي والغيري معا فلا شك في
انتفائه فان العالم موجود فيكون واجبا بالغير فلا يصح
سلب الامتناع المطلق عن عدمه فلا يظهر وجه الخلاف
في وجوب مقدم الشرطية الاولى وامتناع مقدم الشرطية
الثانية قلت لنا عدم العالم ممكن بالنظر الى ذاته لا ممتنع

زوال الامكان الذاتي عنه لكن عدم مشيئته تعالى له ممتنع
بالذات عندهم ولا منافاة بين امكانه الذاتي وامتناع
عدم صدوره عنه بالنظر الى مشيئته لعدم ممكن بالذات
لكن عدم مشيئته تعالى له ممتنع بالذات فيصح ان عدم صدوره
عنه ممتنع بالذات وان كان هو في نفسه ممكن العدم والمتكلمون
ينكرون ذلك ويقولون بجواز عدم مشيئته له تعالى فلو اريد
بصحة صدور الفعل وعدمه ما يرادف الامكان الذاتي للمقدور
لم يكن بين الفريقين خلاف ولم يكن التعريف منشأ الخلاف
بل يكون منشأه تجويز عدم المشيئة تعالى للممكنات
كما ذكرناه اولا ولذلك فسر الحكماء القدرة بالصحة المذكورة
ومع ذلك قالوا بقدم العالم وان اريد ما ذكرناه انفا
كان ذلك منشأ الخلاف وقال المتكلمون انه القدرة
في الحيوان من الكيفيات النفسانية وهي مصححة للفعل
وعدمه وتعلقها بالطرفين على السواء واختلفوا في انها هل
هي متقدمة على الفعل اولا والقدرة المؤثرة بالفعل من حيث
هذا الوصف مقارنة للفعل لا محالة اقول النزاع انما هو
في ذات القدرة كما يعلم من دلائل الطرفين واستدل
من قال بتقدمها على الفعل بوجهين الاول انه لو لم يتحقق
قبل الفعل لكان تكليف الكافر بالايمان تكليف العاجز
وتكليف العاجز وان كان جائزا من الله تعالى عند
الاشاعرة لكنه غير واقع بالاتفاق كما قال الله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها والثاني ان القدرة
يلزمها كونها محتاجا اليها في الفعل ومع الفعل لا يبقى معها الاحتياج

اقول

اقول وضعفه ظ لان الحصول لا ينافي الاحتياج الى العلة واجيب
عن الاول بان تكليف الكافر في الحال بايقاع الايمان
في ثاني الحال اعني وقت حصول القدرة وهي مع الفعل
ويرد عليه انه لو استمر على الكفر لم يتحقق القدرة اصلا بناء
على انها مع الفعل والتالي باطل بالاتفاق في ارادته فسرها
المتكلمون بانها صفة مخصصة لاحد المقدورين وقيل هي في
الحيوان شوق متأكد الى حصول المراد وقيل انها مغايرة
للشوق فان الارادة هي الاجماع وتصميم العزم وقد يشتهي الانسان
ما لا يريده كالاطعمة اللذيذة بالنسبة الى العاقل الذي يعلم
ما في اكلها من الضرر وقد يريد ما لا يشتهيه كالادوية البشعة
النافعة التي يريد الانسان تناولها لما فيها من النفع وفرق
بينهما بان الارادة ميل اختياري والشوق ميل جبلي طبيعي
وقيل ولهذا يعاقب الانسان المكلف بارادة المعاصي
ولا يعاقب باشتهائها وهؤلاء جعلوا مبادي الافعال
الاختيارية في الحيوان خمسة التصور واعتقاد النفع او
دفع الضرر والشوق والاجماع المسمى بالارادة والقوة المحركة
والاولون اسقطوا الاجماع وجعلوه نفس الشوق المتأكد اقول
في كون القصد والارادة من الافعال الاختيارية نظر لانه
لو كان كذلك لاحتاج الى قصد آخر ويتسلسل والقول بان
بعضه اختياري دون بعض تحكم لا يساعده الوجدان
بل الظاهر انه اذا غلب الشوق تحقق الاجماع بالضرورة و
مبادي الافعال الاختيارية ينتهي الى الامور الاضطرارية
التي تصدر عن الحيوان بالايجاب فان اعتقاد النفع

او اللذة يحصل من غير اختيار فيتبعه صفة الشوق ويتأكد
فيتبعه القوة المحركة اضطرارا فهذه امور مترتبة بالضرورة
والاختياري الحيوان عبارة عن كون علمه والشوق التابع له
سببا للفعل وقدرته عبارة عن ذلك ثم من جعل الشوق
غير الارادة وفرق بينهما بما سبق يلزمه ان يكون تناول الاطعمة
البشعة النافعة بالنسبة الى العالم بنفعها مع كراهته اياها
صادرا عنه من غير شوق وتناول الاطعمة اللذيذة
الضارة بالنسبة الى العالم بضرها صادرا عنه من غير ارادة
لانتفاء الميل الشهواني الذي سماه الميل الجبلي في الاول و
انتفاء الميل الاختياري في الثاني ولئن نوقش في الثاني
بما قدمناه من ان الارادة قد تكون اختيارية فلا محيص
عن الاول وح لا يكون مبادي الافعال الاختيارية
مطلق محبة فان قلت فكيف يتحقق الثواب و
العقاب فان ذلك بمنزلة ان يضطر الانسان
غيره الى فعل ثم يعاقب بعض المضطرين ويثيب
بعضهم قلت قد تقرر عند اهل التحقيق ان الثواب و الحق ا
العقاب من الله تعالى ليس لسابقة استحقاق
وليس لاحد من العباد حق على الله تعالى حتى يكون
منعه عن ذلك ظلما تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما
بقوله المعتزلة من ان العبد باختياره وقدرته يفعل
الطاعات والمعاصي ويستحق لاجلها الثواب و
العقاب فلا اصل له عند اهل الحق والتحقيق ان
الكسب الذي يثبته الاشعري عبارة عن تعلق

قدرة

قدرة العبد بالفعل من دون ان يكون له تأثير اذ لا
موثر في الوجود الا الله تعالى عنده وبذلك يمتاز ف
مذهبه عن مذهب المعتزلة فان قدرة العبد عندهم
موثرة وباثبات القدرة الغير الموثرة يمتاز عن مذهب
الجبرية فان تكليف العاجز غير واقع واما تكليف القادر
وان لم يكن قدرته موثرة فهو واقع وليس من الجبر في
شيء وسيجيء في بحث القضاء والقدر بعض تفاصيل
هذا البحث وارادة الله تعالى كما سبق هو علمه تعالى بنظام
الكل على الوجه الاتم الاكمل فان هذا العلم كما تقرر وتكرر
من حيث انه يصح صدور الممكنات عنه قدرة ومن
حيث انه كاف في وجودها ومرجح لطرف وجودها
على عدمها ارادة وذكروا ان العلم قد يصير سببا للوجود
الخارجي كالماشي على شاهق جدار ضيق العرض اذا غلبه توهم
السقوط يصير هذا التوهم سببا للسقوط ومن هذا القبيل تأثير
بعض النفوس بالهمة والوهم وعلى الذي علم تأثيره
بالتجارب واخبار المخبر الصادق فلا يستبعد ان يكون
العلم الازلي سببا لوجود الممكنات في الخارج
الحيوة في الحيوان صفة تقتضي الحس والحركة الارادية واستدل
على مغايرتها للحس والحركة بان العضو المفلوج حي والا لتعفن
وليس فيه الحس والحركة الارادية واورد عليه ان العضو المفلوج
ليس مسلوب الحس بالكلية نعم لو استدل بالعضو المخدر
لتم وعلى مغايرتها للقوة الغذائية بان العضو الذابل حي
ليس بمتغذ واورد عليه انه يجوز ان يكون قوة التغذية

فيه ضعيفة لكن يكون تغذيها اقل من التحليل فلذلك تظهر
الذبول وهي في حقه تعالى عند المتكلمين صفة مصححة للقدرة
والارادة وقال الحكماء الحيوة في حقه تعالى هو الدراك الفعال
وكذا في غيره من المبادي العالية وقال الامام في بعض كتبه
الحيوة قد يوصف بها النباتات وقد يوصف بها الانسان
والحيوانات والجهة التي بها يوصف كل منها بها هو كونه
على الوجه الذي يترتب عليه الكمالات التي من شانه
فالحيوة في حقه تعالى عبارة عن كونه على الوجه الارفع الاتم
الذي يليق بجلال ذاته وكمال صفاته ومستند في اثباتها
بل في سائر الصفات الدلائل السمعية وقال العلامة الطوسي
في بعض تصانيفه المفيد ومستند في اثبات حيوته
هو ان الحكماء يصفونه بالطرف الاشرف من طرفي النقيض
ولما وصفوه بالعلم والقدرة وجدوا ان من لا حيوة له
ممتنع الاتصاف بهما وصفوه بالحيوة لا سيما وهو اشرف
من الموت الذي يقابله هذا كلامه وهو كما ترى ثم نقل
عن واحد من اهل بيت النبوة واراد به الامام محمد
الباقر على النبي وعليه التحية والسلام انه قال ربما
قال هل سمي عالما وقادرا الا لانه وهب العلم للعلماء
والقدرة للقادرين وكل ما ميزتموه باوهامكم في ادق
معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم والباري
واهب الحيوة ومقدر الموت ولعل النمل الصغار يتوهم
ان لله تعالى زبانيين فان ذلك كمالها ويتوهم ان
عدمهما نقصان لمن لا يتصف بهما ولا يكونان له و

هكذا

هكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به والى الله
المفزع اقول هذا كلام دقيق رشيق انيق صدر عن مصدر
التحقيق ومورد التدقيق والسر في ذلك ان التكليف انما
هو بمعرفة الله تعالى بحسب الوسع والطاقة فانما كلفوا
بان يعرفوه بالصفات التي الفوها وشاهدوها
فيهم مع سلب النقائص الناشية عن انتسابها
اليهم ولما كان الانسان واجبا لغيره عالما قادرا
مريدا حيا متكلما سميعا بصيرا كلف بان يعتقد ان
تلك الصفات في حقه تعالى مع سلب النقائص
الناشية عن انتسابها الى الانسان بان يعتقد انه
تعالى واجب لذاته لا لغيره عالم بجميع المعلومات
قادر على جميع الممكنات مريد لجميع الكائنات هكذا
في سائر الصفات ولم يكلف باعتقاد صفة له تعالى
لا يوجد مثله ومناسبه فيه بوجه ما ولو كلف به امكنه
تعقله بالحقيقة وهكذا اخذ معنى قوله عم من عرف
نفسه فقد عرف ربه مع انه تعالى قال وما قدروا
الله حق قدره في سمعه وبصره وقد تعاضدت
الادلة السمعية على انه سميع بصير واختلف في ارجاعهما
الى العلم فيكون سمعه عبارة عن علمه بالمسموعات و
البصر عن علمه بالمبصرات وهما صفتان زائدتان
فذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري والحكماء الى الاول وسائر
المتكلمين الى الثاني واقول ظاهر النصوص كونهما
صفتين زائدتين مغايرتين للعلم الا يرى انه تعالى

عالم بالمذوقات والمشمومات والملموسات ولم يثبت
بازائها صفة له تعالى فلو كان السمع والبصر راجعين الى العلم
كان حكمهما حكم سائر المحسوسات ولم يتعرض لاثباتهما
بخصوصهما كما لم يتعرض بخصوص ادراك سائر المحسوسات
وتسميته باسم مخصوص ولو رجع الصفات الواردة في
النصوص بعضها الى البعض لساغ مثله في الصفات
الاخر كالقدرة والارادة والكلام على ما ذهب اليه
الحكماء وبالجملة لا يظهر وجه ارجاع هذين الوصفين بخصوصهما
الى العلم من بين سائر الصفات مع ان ظاهر النصوص
مشعر بالمغايرة والاحتياج الى الالة انما هو فينا والباري
تعالى يدرك المبصرات والمسموعات على النحو اللائق
بذاته بناء على ما ذهب اليه جمهور المتكلمين من انه تعالى
يدرك الجزئيات بالوجه الجزئي فما الباعث على تخصيص
هذين الادراكين بالرجوع الى العلم بل الظاهر انهما صفتان
زائدتان على العلم بخلاف ادراك سائر المحسوسات
فانه يرجع الى العلم حيث لم يرد السمع باثبات صفة اخرى
بازائها كالذائق والشام واللامس فيحكم برجوعه الى
العلم وليت شعري ما الباعث للشيخ الاشعري على ذلك
مع ان شيمته وطريقته المحافظة على ظواهر النصوص
في كلامه تعالى قد تواتر اجماع الانبياء عم على انه
تعالى متكلم ولا حاجة في اثبات النبوة الى اثبات
الكلام فيلزم الدور في اثباته بقول الانبياء فان
النبوة تثبت بالمعجزة الخارق للعادة المقرون بالتحدي
بعد

بعد اثبات علمه تعالى وقدرته وان جميع الممكنات
مستندة اليه تعالى فانه اذا قال رسول الملك له ان
كنت صادقا في اني رسولك فخالف عادتك وقم
من مقامك فتعجل الملك ذلك وقام من مقامه حصل العلم
العادي بانه رسوله من غير حاجة الى اثبات كونه متكلما
ثم لما ثبت النبوة ثبت الكلام والاحكام التي هي
فرعه بقول النبي عم فاثبات النبوة يتوقف على
اثبات علمه واختياره وان جميع الممكنات مستندة
الى الله تعالى ابتداء او بواسطة ثم اختلفوا في حقيقة كلامه و
قدمه وحدوثه فان كونه صفة له تعالى يستلزم قدمه
وكونه مؤلفا من الحروف المتعاقبة يقتضي حدوثه و
ذهب بعض المتكلمين الى انه المؤلف من الحروف ليس صفة
قائمة به تعالى بل كلامه عبارة عن ايجاد ذلك المؤلف
في غيره كاللوح المحفوظ او جبرئيل او نفس النبي عم او
لسانه وهم المعتزلة وذهب بعضهم الى ان هذا
المؤلف مع حدوثه قائم بذات الله تعالى وهم الكرامية
المجوزون لقيام الحوادث بذاته تعالى وذهب الاخرون الى
ان هذا المؤلف قديم قائم بذاته تعالى مع قولهم بتركبه
من الاصوات والحروف المتعاقبة وهم الحنابلة ونقل
عنهم المبالغة في قدمه حتى قال بعضهم جهلا الجلد والغلاف
ايضا قديمان اقول لعلهم لم يعرفوا معنى القديم وحسبوا
ان نسبة الحدوث اليه اهانة او يكون منعهم عن اطلاق
الحادث على المصحف وتوابعه لئلا يتوهم حدوث

الكلام القائم بذاته تعالى كما ان الاشاعرة مع اعتقادهم
ان الكلام اللفظي القائم بالقاري حادث وان اطلاق كلام
الله عليه بطريق اشتراك الاسم يمنعون اطلاق الحادث عليه
لئلا يتوهم حدوث الكلام النفسي القائم بذاته تعالى وذهب
الاشعري الى ان كلامه تعالى ليس بصوت ولا حرف بل هو معنى
القائم بذاته تعالى وحمله جمهور الاشاعرة على المعنى المقابل
للفظ وسموه بالكلام النفسي وهو مدلول الكلام اللفظي
المركب من الحروف وهو قديم ولما لم يرض صاحب
المواقف بهذا الكلام زعم انه يستلزم مفاسد كثيرة كعدم
تكفير من انكر كون ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى
مع انه علم من الدين ضرورة انه كلام الله تعالى حقيقة و
كعدم كون المقروء والمحفوظ والمسموع كلام الله تعالى حقيقة
وكعدم التحدي بما هو كلام الله تعالى حقيقة الى غير ذلك من المفاسد
التي لا تخفى على المتفطن في الاحكام الدينية قال فوجب
حمل كلام الشيخ على انه اراد بالمعنى ما يقابل العين فيكون
معنى الكلام النفسي عنده هو مجموع اللفظ والمعنى قائما بذاته
القديم مكتوبا في المصاحف مقروا بالالسنة محفوظا في الصدور
وهو غير الكتابة والحفظ والقراءة فانها حادثة وترتب
الحروف والالفاظ انما هو فينا لعدم مساعدة الالة
فالتلفظ حادث والملفوظ قديم والادلة الدالة على الحدوث
يجب حملها على حدوث التلفظ دون الملفوظ جمعا بين
الادلة ثم قال وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا
لما عليه متاخروا الاصحاب الا انه بعد التامل يعرف حقيته

حقيته

اقول

اقول وقد سبقه الى مثل ذلك محمد بن عبد الكريم الشهرستاني
في كتابه المسمى بنهاية الاقدام في علم الكلام واورد على ما ذكره
من لزوم المفاسد لمنكر كلامية ما بين الدفتين انما يكفر
اذا قال انه من مخترعات البشر اما اذا اعتقد انه مبدعات
الله تعالى ودال على ما هو كلامه حقيقة وقائم بذاته ولكنه
ليس صفة قائمة بذاته تعالى فلا يكفر اصلا كيف لا والمعتزلة
لا يكفرون بمذهبهم في الكلام وايضا اكثر الاشاعرة الذين
عبر عنهم بمتاخري الاصحاب على ذلك وعلى ما اختاره من
قدم اللفظ وان الترتيب فينا لقصور الالة انه امر
خارج عن طور العقل وهو من قبيل ان يقال يمكن ان يكون حركة
لا يتعاقب اجزاؤها وانما يتعاقب اجزاء الحركة فينا
لعدم مساعدة الالة بل كيف يتصور ان يكون الصفة
القديمة القائمة بذاته تعالى والاصوات القائمة بنا متحدة
بالحقيقة حتى يصح ان يقال تلك الاصوات قائمة به تعالى
من غير ترتيب وفينا مترتبة لقصور الالة ولنا في
هذا المقام كلام يقتضي تمهيد مقدمة هي ان صفة التكلم فينا
عبارة عن قوة تاليف الكلام وكلامنا عبارة عن
الكلمات التي هي مؤلفة لنا في التخاطب وبعد تمهيد هذه
المقدمة اقول صفة التكلم القائم بذات الله تعالى
صفة هي مصدر تاليف الكلمات وكلامه تعالى هي الكلمات
التي هي مؤلفة له تعالى بذاته في علمه القديم بغير واسطة وهذا
الكلام الازلي خطاب متوجه الى مخاطب مقدر وممتاز
عن العلم ظ فان كلام غيره تعالى معلوم له تعالى وليس كلامه

كما ان كلام غيرنا معلوم لنا وليس كلاميا وهذا الذي ذكرناه
ليس ما ذهب اليه الحكماء من ان كلامه تعالى علمه ولا مذهب
الحنابلة ومن يحذو حذوهم مثل صاحب المواقف من ان
كلامه الاصوات والحروف وما يشمل الاصوات والحروف
والمعاني ولا ما هو المشهور عن الاشعري من ان كلامه المعنى المقابل
للفظ بل هو تحقيق وتنقيح لمذهب الاشعري كما يظهر بالتامل
الصادق ولما كان علمه تعالى واحدا محيطا بجميع المعلومات
كان كلامه ايضا واحدا مشتملا على اقسام من الكتب و
الصحف باللغات المختلفة والاخبارات والانشاءات
ولما كان كلامه ازليا كان الخطاب فيه متوجها الى المخاطب
المقدر اذ لا مخاطب موجود في الازل فيكون المضي والحضور
والاستقبال فيه بالنسبة الى الآن المقدر للمخاطب المقدر
فلا اشكال في ورود بعضها بصيغة المضي وبعضها بصيغة
الحال وبعضها بصيغة الاستقبال فان قلت قد يطرد
العرف على ان من انشأ كلاما بكتابة يسمى متكلما به
وينسب اليه ذلك الكلام بانه قوله وكلامه كما يقال
قال الشافعي كذا وكذا وقال ابو حنيفة كذا وانما نسب
اليهم هذه الاقوال بانهم كتبوه فلم لا يجوز ان يكون كلام
الله تعالى من هذا القبيل كما يقول المعتزلة فيكون نسبته
اليه تعالى بسبب انه كتبه في اللوح المحفوظ او اوجده
في لسان الملك او الرسول قلت اما اولا فلان
من لم يقدر على تأليف الكلمات في النفس لا يسمى متكلما
وان اوجد النقوش وكذلك من علم انه ليس له قصد الى

تلك

تلك الالفاظ والحروف لا يسمى متكلما ونسبة القول الى
من كتب شيئا من الكلام لسبب اعتقاد انه دال على كلام
النفسي حتى لو علم انه ليس له الكلام النفسي لم يسم متكلما اصلا
كما لو فرضنا انه صدر منه النقوش من غير التفات اليه و
اما ثانيا فلان النصوص السمعية دالة على اثبات صفة
الكلام له تعالى وظواهر تلك النصوص ان الصفة مغايرة
لسائر الصفات كالعلم والقدرة والارادة والقول
بما قاله المعتزلة يؤدي الى ان لا يكون الكلام صفة اخرى
بل راجعة الى القدرة على خلق الكلمات في محالها والتجاوز
عن الظواهر من غير ضرورة مستنكر على انه لا يمكن الدلالة
على نفي الكلام النفسي ولو نفوه لزمه القدح في كونه متكلما
بالمعنى العرفي لما سبق وبعد ثبوت الكلام النفسي تم
ما ذكرناه من تحقيق مذهب الاشعري من غير خلل
في القضاء والقدر القضاء عبارة عن علمه تعالى الازلي
بما سيكون على الوجه الذي يكون عليه والقدر عبارة
عن ايجاده في الخارج على وفق القضاء الازلي وقد يطلق
القضاء والقدر بمعنى واحد والمعتزلة لما اوجبوا الثواب
والعقاب واللطف ورعاية الاصلح عليه تعالى
اثبتوا للعبد قدرة مؤثرة بالفعل ليستحق المطيع
الثواب والعاصي العقاب وقالوا ان الله تعالى
علم في الازل ان العاصي القادر على الطاعة والمعصية
يختار المعصية بقدرته واختياره فلذلك يستحق
العقاب وان المطيع يختار الطاعة بقدرته واختياره

فلذلك يستحق الثواب وقالوا علم الله تعالى لا يؤثر في ايجاد
الطاعة والمعصية فان علمه تعالى متعلق بان العبد بقدرته
واختياره يأتي احد الطرفين وليس في ذلك تلجئة للعبد
الى احدهما قيل وعلى مذهب الاشعري انه علم الله تعالى في
الازل ان العبد بكسبه يفعل ما يفعل وان لم يكن بتأثيره
وايجاده فبذلك يستحق الثواب والعقاب اقول انما
يتمشى ذلك ان لو لم يكن علم الله تعالى علما فعليا هو مصدر
المعلوم واما اذا كان علمه فعليا كما سبق فلا يتمشى ذلك
لان ذلك العلم سبب مؤثر في المعلوم مباين له لا يكاد
يجوز له يكون مؤثرا في وجود الفعل بسبب قدرة العبد او
بكسبه لانا نقول كون الشيء سببا لصدور الشيء عن سبب
اخر انما يتصور بكونه سببا بعيدا وعلى هذا التقدير
يبقى الاشكال الذي ارتكب المعتزلة لاجله اثبات
قدرة العبد وتأثيره ونفي فعل الله تعالى في فعل المكلف
وذلك لانه كما لا محيص عن تأثير المؤثر القريب
كذلك لا محيص عن تأثير المؤثر البعيد فلا يندفع التلجئة
بما ذكروه واما الكسب الذي اثبته الاشعري فانما اثبته
للفرق بين حركة المرتعش وبين حركة المختار وان التكليف
بمثل الاول غير واقع وان كان جائزا عنده والحق ما ذهب
اليه الاشعري فان التكليف الذي هو غير واقع هو التكليف بما
ليس متعلقا لقدرة العبد واما ما هو متعلق قدرته وان
لم يكن مؤثرة فالتكليف به واقع وليس فيه محذور فانه
ليس للعبد على الحق حق حتى يتوهم في حقه الظلم بل هو الحاكم

المطلق

المطلق الفعال لما يريد قدر في الازل السعادة لمن اراد
والشقاوة لمن شاء من غير سابقة استحقاق وقال هؤلاء الى
الجنة وهؤلاء الى النار ولا ابالي في حكمته وهو عبارة
عن اتقان الفعل واتقان العلم ولما كان الله تعالى متصفا بالعلم
الاكمل الذي لا يشوبه جهل والقدرة الكاملة التي لا يعتريها
عجز وكان صنايعه مشتملة على دقايق الحكم التي يتحير في
درك نبذ منها عقول العقلاء كما يشهد به النظر الفطري في
المصنوعات المعقولات خصوصا الهيئة والتشريح
كان الله تعالى احكم الحاكمين كما انه اعلم العالمين واقدر
القادرين بل علم جميع العلماء بالنسبة الى علمه جهل وقدرة
جميع القادرين بالنسبة الى قدرته عجز قال الخضر لموسى
عليهما السلام ما علمي وعلم جميع الخلق بالنسبة الى علمه تعالى
الا كما ينقص المخيط المغرز في البحر منه يعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء
في جوده قد عرفوا الجود بافادة ما ينبغي لمن ينبغي لا
لعوض ولا لغرض وهذا التعريف مشتمل على تفصيل اذ
يمكن الاختصار على قوله افادة ما ينبغي بالنسبة اليه ومعلوم
ان الغرض يشمل العوض بل العوض ايضا الغرض
في هذا المقام فيمكن الاكتفاء باحدهما والجواد الحقيقي ليس
الا الله تعالى فان غيره انما يفعل الخير لغرض من الاغراض
العائدة اليه اما في الدنيا او في الاخرة اما الثواب واما
النجاة من العقاب او المدح من الناس او استكمال النفس
او الاحتراز عن رسوخ محبة ما هو في معرض الزوال او

التخلص من الالم الذي للحية ارقة القلب لعلاقة الجنسية الى غير
ذلك واما المبدء تعالى فيفيض الخير بارادته على الممكنات
بحسب ما يقبله كل واحد منها من غير بخل ولا عوض ولا غرض
والنقص حيث هو في بعض الممكنات انما هو لقصور القابلية
لا من بخل الفاعل تعالى عن ذلك وقصور القابلية عند الحكماء مستند
الى معدات مترتبة غير متناهية غير مجتمعة يكون الواجب
مع كل من السوابق علة موجبة للاحق ولا ينتهي شيء من الحوادث الى
الواجب من غير مدخلية السوابق قال المعلم الثاني في التعليقات
الاول تام القدرة والحكمة والعلم كامل في جميع افعاله لا
يدخل في افعاله خلل البتة ولا يلحقه عجز ولا قصور والافات
والعاهات الطبيعية انما هي تابعة للضروريات
ولعجز المادة عن قبول النظام التام هذا عند جمع من اهل
الكشف والشهود والاحوال التي عليها واحد واحد من
افراد الممكنات على تعاقبها وتوالي ايام مقتضيات نشأة
ذلك الفرد بحيث لا يمكن ان يكون على الكمل مما هو عليه او
انقص منه في كل حال من احواله وان لم يظهر علينا
وجه لزومه فكما انه الاربعة لا يمكن الا ان يكون زوجا
كذلك لا يمكن ان يكون كل شخص في الحال التي هو
عليها على صفة انه يكون على الكمل منها او انقص والواجب
تعالى يظهر بنور الفيض الوجودي ما هو مستكن في قابليته
فالكل من الله تعالى بحسب الوجود كما يفصح عنه قوله
قل كل من عند الله لكن النقايص والشرور ليست
الا من قصور القوابل وضيق حوصلة قابليتها كما قال الله تعالى

ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة
فمن نفسك والسر في ذلك ان الخير هو الوجود والشر
هو العدم والوجود مستفاض منه تعالى والعدم انما هو مقتضى
الغطاية الامكانية فكل خير وكمال هو من فيض فضله
تعالى وكل شر ونقص هو من طبيعة الممكن بهذا الجمال
اخذت الغطانة بيدك فيهديك الى التفصيل
والله يهدي الى سواء السبيل واما عنايته تعالى فهو عبارة عن
علمه تعالى بنظام العالم على الوجه الذي هو اصلح الوجوه
واكملها للمجموع من حيث المجموع بحيث ينساق كل جزء
منه بانضمامه الى سائر الاجزاء الى ما هو الاصلح للكل
من حيث الكل وذلك العلم هو السبب لوجود الممكنات
على الوجه الذي هي عليه كما ينبغي ولطف تربيته لكل
فرد حتى يصل الى كماله اللائق بحسب استعداده و
استعداده معارناته وهدايته جعل كل شيء متوجها
الى ذلك الكمال اما بحسب الطبع او بحسب الارادة
كما قال الله تعالى حكاية عن موسى عم ربنا الذي اعطى
كل شيء خلقه ثم هدى وهذه الهداية سارية في جميع
الممكنات قال ابو الحسن العامري هو من فيض العقل
الاول قال الشيخ ابو علي في بعض تصانيفه هو
طالب اي طالب الكل الى النيل منه بحسب استعداده
وهو غالب اي مقتدر على اعدام العدم وسلب الممكنات
ما تستحقه بنفسها من البطلان اذ كل شيء هالك الا
وجهه اقول وهو غالب في الاعدام ايضا كما هو غالب

فی الایجاد بل طالب غالب فیها قال الحکما انه تام وفوق التمام
اما الاول فلحصول کل ما من شانه ان یحصل له واما
الثانی فلفاضته علی الغیر کل ما یمکن حصوله بحسب استعداده
اذا تاملت فی صفاته العظمی واسمائه الحسنی وجدت
کلا سوی الصفات الذاتیة اما من قبیل السلوب او الاضافات
او مرکب منهما علی ما یشهد به النظر فی تفاصیلها وصفاته الذاتیه
یرجع کلها الی العلم کالقدرة والارادة علی ما مر والحیوة یرجع
الی العلم والقدرة اذ الحی هو الدراک الفعال والدرک
هو العلم والایجاد هو الفعل وهو صادر فی نفسه ومنشاه
القدرة او الارادة وهما یرجعان الی العلم کما سبق والعلم
عین الذات فقد رجع الامر کله الی الله تعالی الا الی
الله تصیر الامور والحمد لله الشکور والصلوة والسلام
علی نبیه شفیع یوم النشور وآله معادن الحبور

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين لك الحمد يا من تفرد
بوجوب الوجود والقدم ولك الشكر يا من توحد بايجاد
الممكنات عن مكمن العدم صل على حبيبك الذي دلنا
على السعادات الابدية وآله واصحابه الذين اصطفيتهم
بالهدايات الازلية وبعد فيقول الفقير الى الله الغني
حسين الحسيني الخلخالي هذه رسالة مشتملة على نفايس
المطالب العالية وفرايد فوايد الحكمة المتعالية
اعني المباحث الشريفة المتعلقة بذات المبدأ الاول
وصفاته العلى واسمائه الحسنى ومتضمنة لتحقيق ما هو الحق
فيما هو معركة الآراء ومخبط الحكماء الفضلاء تذكرة لاولي النهى
وكشفت قناع الخبايا بما لم يأت بمثله احد ممن سبقنا
من الاذكياء واهديتها الى من رفع رايات العلم و
الكمال بعد انتكاسها وعمر رباع الفضل والافضال
بعد اندراسها زين الممالك بطلوع شوكته الزاهرة
ونورها بلمعان انوار معدلته الباهرة جمع بين الصورة
الملكية والسيرة الملكية وقرن الحكمة اللقمانية بالحكومة
السليمانية لاح من جبهته الغراء لوايح السعادة السرمدية
وفاح من همته العليا فوايح العناية الابدية انام
الانام في مهد الامن والامان وعمم طوائف العلماء
بمزيد الكرم والاحسان لو رآه انوشيروان لاعترف
بانه عادل عن صوب الصواب والعدالة ولو ابصره
حاتم طي لطوى دعوى السخاوة والبسالة لابن خال

المعدل

المعدل بعطاء كفه الكريم ولا يكفي مداخل الممالك في مقتضى
جوده العميم لو شبهته بالبحر الزاخر لما اصبت ولو نسبته
الى السحاب الماطر لكذبت اين البحر من ايادي ما يعم
جمهور الانام واين السحاب انعام دام مدى الليالي والايام
المتحلي بدقائق العلم والحكم المعتلي الى ذروة المجد بعلو الهمم
والي لواء المعدلة في الآفاق مالك سرير الوزارة بالاستحقاق
ممهد قواعد الرأفة والانصاف هادم اساس الجور و
الاعتساف حامي بلاد اهل الايمان ماحي آثار الظلم و
الطغيان ناصر الشريعة القويمة سالك الطريقة المستقيمة
منبع الخيرات ومجمع السعادات مكارمه لا تحصى ومعاليه
لا تستقصى المؤيد بانوار عناية الله سمي خلف رسول الله
حسن باشا لا زالت اقطار الممالك مشرقة بانوار معدلته
واغصان الخيرات مورقة بسجال رافته اجرى الله تعالى
انهار معاليه على صفحات الايام وربط اطناب دولته
باوتاد الخلود والدوام رجاء ان يشرفها بنظر القبول
والاقبال ويلاحظها بعين الرضاء والافضال وها انا
اشرع في المقصود وهو مرتب على فصول   في اثبات
الواجب اعلم ان الموجود عند نظر العقل منقسم الى قسمين
احدهما ما يجب وجوده بالنظر الى ذاته وثانيهما ما لا يجب
بالنظر الى ذاته بل يجوز له العدم بالنظر الى ذاته والاول
هو الواجب لذاته والثاني هو الممكن لذاته ووجود
الممكن بديهي لا يحتاج الى بيان لما نشاهد من عدم بعض
الموجودات سابقا او لاحقا او سابقا ولاحقا والموجود

الذي يطرأ عليه العدم لا يكون الا ممكنا واما وجود الواجب
فليس بديهيا بل يحتاج الى بيان وبيانه انه لو لم يكن الواجب
موجودا لم يكن ممكن ايضا موجودا والتالي بط ضرورة وجود
بعض الممكنات فكذا المقدم بيان الملازمة انه على هذا
التقدير يتحقق ممكن اما بذاته بدون علة وهو محال بديهة
او بغيره وذلك الغير ايضا ممكن على هذا التقدير فاما ان
يتسلسل الاحاد الى غير النهاية او يدور وعلى التقديرين
يكون انتفاء الاحاد باسرها بان لا يوجد شيء منها غير
ممتنع لا بالذات وهو ظ ولا بالغير اذ لا غير يوجب
وجود الاحاد باسرها حتى يمتنع به عدمها وهو ايضا
ظ فيجوز انتفاء كل واحد من تلك الممكنات في ضمن انتفاء
مجموعها باسرها فلا يمكن ان يوجد شيء منها اذ لو وجد لكان
وجوده غير مستند الى سبب يرجحه على عدمه وهو محال
لان الممكن ما لم يترجح وجوده على عدمه رجحانا بالغا الى
حد الوجوب لم يوجد وهذا الوجوب لا يتحقق في الممكنات
الصرفة الغير المستندة الى الواجب والسر في ذلك
هو ان انتفاء الممكنات باسرها يكون انتفاء للمعلول
مع انتفاء علته المستقلة ولا استحالة فيه وانما المحال
انتفاء المعلول مع بقاء علته المستقلة وهذا برهان
لطيف وصفه بعض المحققين بانه طريق الصديقين — الطوسي
ويقرب منه ما ذكره بعض المدققين من انه لو لم يكن في — مير صدر
الوجود ما هو واجب الوجود بذاته لم يكن موجود
اصلا والتالي ظ البطلان فكذا المقدم بيان الملازمة

اه

ان وجود الممكن يحتاج الى مرجح موجد فلا محالة يكون موجودا
اذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد وعلى تقدير عدم الواجب
كان ذلك المرجح ايضا ممكنا محتاجا الى مرجح اخر ممكن
فيكون للطرف حكم الوسط في الاحتياج الى المرجح و
ما دام كذلك فمن اين يحصل ممكن حتى يحصل منه ممكن اخر
وهذان البرهانان لا يتوقفان على ابطال الدور والتسلسل
كما مر وقد يتمسك في اثبات الواجب بابطالهما بان يقال
لو لم يكن وجود الممكن مستندا ابتداء او بواسطة الى الواجب
بل كان وجود كل ممكن بممكن اخر فاما ان يدور او يتسلسل
وكل منهما بط اما الدور فلاستلزامه توقف الشيء على نفسه
وحصوله قبل حصوله وهو بديهي البطلان واما التسلسل فلابطاله
ادلة كثيرة مشهورة مذكورة في الكتب الكلامية والحكمية
لكن لما كان اكثرها غير سالم عن وصمة شبهة وبعضها
غير جار في الامور الغير المترتبة وبعضها في الامور المترتبة
الغير المجتمعة بحسب الظ وكان ما سنح لي برهانا دالا
على بطلان وجود الامور الغير المتناهية مطلقا سواء كانت
مترتبة او غير مترتبة مجتمعة او غير مجتمعة رأيت ان يكتفى
به في اثبات المرام حذرا عن الاطالة بما لا يهمنا في هذا
المقام وهو انه لو وجد الامور الغير المتناهية لكان فيها
الصواب لكان واحد وثان اه — اول وثان وثالث ورابع وخامس وهكذا فيكون
جميع مراتب الاعداد الى غير النهاية متحققة فيها منطبقة
عليها بحيث لا يزيد مراتب الاعداد على الاحاد
المعدودة ولا الاحاد المعدودة على مراتب الاعداد

فيكون مراتب الاعداد والاحاد المعدودة متكافئتين
لا يزيد احدهما على الاخرى ثم اذا اسقطنا عشرة مثلا من
الاحاد المعدودة يكون الباقي منها ايضا جملة غير متناهية
يوجد فيها جميع مراتب الاعداد فيكون فيها ايضا اول
وثان وثالث ورابع وخامس فيكون جميع مراتب
الاعداد الى غير النهاية متحققة فيها ايضا منطبقة عليها
بحيث لا يزيد مراتب الاعداد على احاد تلك الجملة
ولا احاد تلك الجملة عليها فيكون احاد تلك الجملة و
مراتب الاعداد ايضا متكافئتين فنقول لنا ان احاد
الجملة الاولى وهي الكل مكافئة لمراتب الاعداد الغير
المتناهية ومراتب الاعداد الغير المتناهية مكافئة
لاحاد الجملة الثانية ينتج ان احاد الجملة الاولى مكافئة
لاحاد الجملة الثانية لان مكافئ مكافئ الشيء مكافئ لذلك
الشيء ولما كانت الجملة الثانية جزءا للجملة الاولى كان الكل
مكافئا لجزئه وانه محال بالضرورة لا يقال ان التكافؤ انما
يجب ان يكون بين الموجودات الخارجية ولا يجوز تحقق
التكافؤ الا فيها فلا يكون العدد مكافئا لشيء لانه
ليس بموجود في الخارج بل هو من الامور الاعتبارية التي
لا تحقق لها الا بحسب العقل لانا نقول بعد قطع النظر عما ذهبوا
اليه من وجود العدد في الخارج ان التكافؤ والتساوي
كما يتحقق في الموجودات الخارجية كذلك يتحقق في الامور
العقلية الموجودة في نفس الامر الغير الموجودة في الخارج
كالعلية والمعلولية اللتين هما من الامور العقلية الغير المتحققة

في الخارج على ما صرح به المحققون فان قيل ان العدد ليس
بموجود في نفس الامر ايضا بل هو من الامور الاعتبارية
المحضة التي يخترعها الوهم فلا يصلح للتكافؤ مع شيء من الموجودات
قلنا ان بديهة العقل حاكمة بان العدد موجود بوجود ما ينتزع
هو منه بمعنى ان المعدود اذا وجد في الخارج ينتزع منه
العقل العدد انتزاعا صحيحا ويحكم باتصافه به في نفس الامر
حكما مطابقا للواقع فيكون موجودا في نفس الامر كيف لا
وتناهي المعدودات والموجودات في الخارج انما هو باعتبار
العدد لا باعتبار البعد فيستلزم اتصافها بالعدد مع قطع
النظر عن اعتبارنا وفرضنا على ان الشيخ الرئيس صرح
في الهيات الشفاء بان للعدد وجودا سوى الوجود الاعتباري
ثم نقول ان فرض وجوده كاف في اثبات المطلوب ولا حاجة
الى كونه موجودا بالفعل في نفس الامر على ما يشهد به الوجدان
والحكماء ايضا فرضوا امورا لا وجود لها الا بمحض الاعتبار
واثبتوا بها مطالبهم فانهم قالوا في اثبات تناهي الابعاد
لو كانت الابعاد غير متناهية لامكن ان يفرض عليها خطان
متوازيان ثم يفرض حركة احدهما نحو الاخر الى اخر ما قالوه
مع ان وجود الخطين على هذا النحو وحركة احدهما نحو الاخر
انما هو بمحض الاعتبار والاختراع وامثال ذلك في
كتبهم اكثر من ان يحصى واعلم انه لا بد لاثبات المرام
من ابطال جواز كون احد طرفي الممكن راجحا لذاته
على الاخر رجحانا غير منته الى حد الوجوب اذ لو جاز
ذلك لجاز وجود الممكن بذلك الرجحان الناشئ عن الذات

من غير استناده الى شي آخر فلا يلزم الدور والتسلسل
ولا الاستناد الى الواجب بل اللازم استناد وجود
الممكن الى الرجحان المستند الى الذات على سبيل الرجحان
ايضا لا على سبيل الوجوب ليمتنع زوال الرجحان فيمتنع
العدم ويلزم خلاف المفروض وعلى هذا لا يتم شي مما ذكر
وينسد باب اثبات الصانع على ما لا يخفى فنقول لو كان
احد طرفي الممكن راجحا بالنظر الى ذاته كان الطرف الآخر
مرجوحا بالنظر اليها ايضا لان الراجحية والمرجوحية متضايفان
والمتضايفان يجب ان يكونا معلولي علة واحدة فرجحان
الوجود اذا كان مستندا الى الذات كان مرجوحية العدم
مستندا اليها ايضا فكان ممتنعا بالنسبة اليها ضرورة امتناع
ترجيح المرجوح واذا كان العدم ممتنعا كان الوجود واجبا
فما فرضناه غير منته الى حد الوجوب يكون منتهيا اليه
هف   في ان وجود الواجب غير زائد عليه بل
هو عين ذاته بمعنى ان مصدر الافعال ومنشأ الآثار
هو ذاته فقط من غير مدخلية امر آخر هو الوجود بخلاف الممكن
فانه لو فرض صدور فعل واثر منه كان ذلك بمعونة الوجود
المغاير لذاته وهكذا المراد بكون سائر صفاته عين ذاته
فان المراد بكون علمه تعالى عين ذاته هو ان منشأ انكشاف
الاشياء انما هو نفس ذاته من غير مدخلية صفة اخرى هو
العلم بخلاف الممكن فان الانكشاف فيه بمعونة صفة زائدة
على ذاته هي المسمى بالعلم فيكون الذات نائبا مناب سائر
الصفات في ترتب الآثار وعلى هذا يندفع ما اورد على

كونه

كون صفاته تعالى عين ذاته من ان الصفات امور متغايرة
فكيف يصح كونها عينا لشي واحد هو الواجب فان كونها
عينا بهذا المعنى لا ينافي تغايرها باعتبار آخر وبرهانه
ان وجوده لو كان زائدا عليه مغايرا له كان الواجب في
كونه موجودا محتاجا الى العلة ضرورة ان كل ما يغاير الشي فثبوته
لذلك الشي واتصاف ذلك الشي به او كونه هو اياه مثبت
فيتمه غير مستغن عن العلة فان الانسان مثلا لا يحتاج الى
جعله انسانا واما في كونه امرا آخر فيحتاج الى علة بالبديهة
فتلك العلة اما الذات فيلزم تقدمها بالوجود على نفسها
او غيرها فيلزم افتقار واجب الوجود في وجوده الى غيره
فيكون ممكنا هف فان قلت لم لا يجوز ان يكون علة الوجود
ومقتضيه نفس الذات من حيث هي من غير مدخلية الوجود
في ذلك على ما ذهب اليه المتكلمون من ان وجود الواجب زائد
عليه ومستند الى نفس الذات من حيث هي قلت بديهة
العقل حاكمة بان الشي ما لم يكن موجودا لم يكن مفيدا للوجود
على انه يمكن ان يقال انه ذات الواجب اذا كان
مفيدة لوجوده كان الذات عين الوجود بناء على ما
مر من ان المراد من كون الوجود عينا هو ان منشأ الآثار و
مصدرها هو نفس الذات فاذا كان ذات الواجب
منشأ لوجوده بلا واسطة ولسائر الاشياء بواسطته
كان عين الوجود فالمتكلمون القائلون بكون وجوده تعالى
زائدا عليه ومقتضى له قائلون بكون وجوده تعالى عينا
له من حيث لا يشعرون   في توحيد الواجب

لو وجد واجبان لكان المجموع اعني معروض الاثنينية موجودا
ممكنا اما كونه موجودا فلوجود كل واحد من جزئيه واما امكانه فلاحتياجه
الى كل واحد منهما والافتقار الى الغير يستلزم الامكان فلا بد له من
علة موجدة مستقلة في ايجاد نفس المجموع فيلزم تقدم الشيء على نفسه
ضرورة تقدم العلة المستقلة على معلولها او واحد منهما وهو باطل
لافتقار ذلك المجموع الى الواحد الاخر فلا يكون احدهما علة مستقلة
وايضا لما كان كل منهما واجبا لذاته ولم يكن مرتبة احدهما
دون مرتبة الاخر وكان مدخلية احدهما في ذلك المجموع مثل
مدخلية الاخر كان كون واحد منهما علة مستقلة دون الاخر
ترجيحا من غير مرجح واقول لو وجد واجبان بالذات لكان
كل منهما او احدهما ممكنا محتاجا الى المؤثر والتالي ظاهر البطلان
فالمقدم مثله بيان الملازمة انه لو وجد واجبان كان المجموع
اعني معروض الاثنينية موجودا ممكنا فلا بد له من علة موجدة
مستقلة ولما لم يكن المجموع الموجود المعتبر هناك سوى معروض
الاثنينية من غير اعتبار الهيئة الاجتماعية ولا اعتبار الضم و
التركيب فتاثير العلة المستقلة فيه وايجادها اياه لا يكون
باعتبار اعطاء الهيئة الاجتماعية ولا باعتبار انضمام احدهما
الى الاخر فلا يبقى الا انه يكون بايجاد احدهما او كليهما بناء
على ما تقرر من ان تاثير العلة في المركب انما يكون باحد الانحاء
الثلثة فيرجع الامكان والاحتياج الى المؤثر بالحقيقة الى
احد الجزئين او كليهما مع ان كلا منهما واجب لذاته هف
فان قلت لما لم يعتبر للموجودين الهيئة الاجتماعية ولا
الضم والتركيب فلا يكون هناك مجموع موجود اخر غير

هذا وذاك بل يكون هناك موجودان اثنان كل منهما واجب
لذاته لا موجود ثالث هو الممكن قلنا ان وجود المجموع اعني معروض
الاثنينية بديهي لا ينبغي انكاره فان الممكن المتعدد انما ينتفي اذا
كان واحد من احاده منتفيا والاحاد باسرها ههنا موجودة
فيكون المتعدد والكثير المتالف منها موجودا واورد عليه انه
اذا لزم من وجود الاحاد وجود المتالف منها لزم وجود امور غير
متناهية مترتبة فانه اذا كان وجود احاد الاثنين مستلزما
لوجود معروض الاثنينية كان هناك ثلث موجودات
فيكون وجود الاحاد الثلث مستلزما لوجود معروض الثلثية فيتحقق
موجود رابع وهكذا واقول ان كون وجود الاحاد مستلزما
لوجود المتالف منها مخصوص بالاحاد التي يمكن انفكاك
كل منها عن الاخر اما في الخارج او في الذهن كما فيما نحن فيه واما ما
ذكره من الرابع وغيره فليس اجزاؤه من هذا القبيل ضرورة امتناع
انفكاك الجزء عن الكل خارجا وذهنا فتدبر برهان اخر
هو المسمى ببرهان التمانع المستنبط من قوله تعالى لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا تقريره انه لو وجد الهان مستجمعان
شرائط الالهية قادرين على الكمال لامكن بينهما التخالف و
التمانع بان يريد احدهما وجود امر والاخر ضده لان
اختلافهما في الوجود والتشخص موجب لامكان اختلافهما
فيها فاذا اراد احدهما حركة زيد مثلا والاخر سكونه فاما
ان يحصل الامران معا فيلزم اجتماع الضدين او لا يحصل شيء
منهما فيلزم عجزهما معا لعدم اقتدار كل منهما على تحصيل مراده
او يحصل احدهما دون الاخر فيلزم عجز احدهما والعجز ينافي

الوجوب ورب وفي الامكان اقول وهذا البرهان بظاهره
جار في ابطال ما ذهب اليه المعتزلة بناء على اصلهم من كون
حسن الاشياء وقبحها عقليين من ان ايجاد المعاصي قبيح من
الله تعالى وكذا ارادتها لان ارادة القبيح قبيح فلا يكون الله تعالى
موجد الافعال القبيحة كالكفر وسائر المعاصي في العباد
ولا مريدا لها منهم والا لاستحق الذم بل فعل ما هو الاصلح للعباد في
واجب عليه تعالى فيكون مراد الله تعالى من الكفار
ايمانهم ومن العاصين عدم مباشرتهم المعاصي واتيانهم الطاعات
وارادة الكفر والمعاصي انما تكون من الشياطين او انفسهم
فنقول اذا كان مراد الله تعالى من الكفار ايمانهم ومن
العاصين طاعتهم فوجود الكفر والمعاصي فيهما دون الايمان و
الطاعات يكون حصول المراد الشياطين او النفوس دون
مراده تعالى فيلزم عجزه وايضا ينافي قوله تعالى انما امره
اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فانه صريح في
تعلق ارادته تعالى لشيء كاف في حصوله ولا توقف له
على شيء اخر وينافي ايضا قوله تعالى فعال لما يريد وقوله
تعالى يفعل الله ما يشاء وهو ظاهر وتخصيص المراد كما فعله
المعتزلة تعسف مستغنى عنه فان قيل العجز انما يلزم
اذا كان ارادته فعل العبد ارادة قسر والجاء بان يريد
قسر العبد والجائه على فعل الطاعات واما اذا كان ارادة
تفويضية بان يريد من العبد الطاعات بارادة العبد واختياره
فلا عجز في تخلف المراد كان تقول لعبدك اريد منك ان
تفعل باختيارك هذا الفعل ولا الجيك فاقول اذا كا

مراد

مراد الله تعالى ان يفعل العبد الطاعات باختياره وجب
حصول مراده بان يريد العبد فعل الطاعات ويفعلها بناء على
ما مر من كفاية تعلق ارادته في حصول المراد خصوصا اذا كان ارادة
العبد فعل الله تعالى على ما تقرر في موضعه واتفق عليه الفريقان
وكان ارادته تعالى من العبد فعل الطاعات بناء على كون الفعل
حسنا واصلح بحال العبد ووجوب ما هو الاصلح عليه تعالى
فلو لم يحصل الاصلح الذي هو مراد الله تعالى وواجب عليه
وحصل غير الاصلح الذي هو مراد الشيطان مثلا كان ذلك
غلبة للشيطان عليه تعالى وعجزا له تعالى الله علوا كبيرا
ومما تشبثوا به في اثبات رأيهم من ان الكفر والعصيان
لو كان فعل الله تعالى فعقاب الله الكافر بكفره والعاصي
بعصيانه يكون ظلما منه تعالى وهو منزه عن الظلم بقوله تعالى
ان الله ليس بظلام للعبيد فسيجيء جوابه وتحقيق ما هو الحق في هذه
المسئلة في مبحث علمه تعالى

في علمه تعالى

اعلم ان
الله تعالى عالم بذاته وبجميع ما سواه كلية وجزئية لا يعزب
عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء يعلم دبيب
النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء ويدرك
حركة الذرة في جو الهواء يعلم السر واخفى ويطلع على هواجس
الضمائر وحركات الخواطر وخفيات السرائر بعلم قديم
ازلي لم يزل موصوفا به ازل الآزال لا بعلم حادث
حاصل في ذاته وبيان ذلك كله مبني على ما تقرر عند المحققين
من ان العلم هو الصورة الحاصلة في القوة المدركة او في الآلة التي
عندها وذلك لان الشيء لا يصير معلوما الا بان يكون بعينه

وبين المدرك تعلقا وارتباطا ولما كان من المعلومات و
المدركات ما هو معدوم في الخارج وكان التعلق بين المدرك
والمعدوم الصرف ضروري البطلان فلا بد ان يكون العلم عبارة
عن الصورة الحاصلة باحد الانحاء الثلثة ليمكن كون المعدوم معلوما
بحصول صورته عند العالم وتلك الصورة قد تكون عين الصورة
الخارجية كما في العلم الحضوري وقد تكون مغايرة لها كما في علمه
غيره وعلمه تعالى بذاته وسائر صفاته حضوري واما علمه
بما سواها من الممكنات فليس يمكن ان يكون حضوريا لان
الممكنات كلها حادثة على ما ستبين وعلمه تعالى قديم وايضا
ان من الممكنات ما هو معدوم ازلا وابدا فلا يصح كونه معلوما
بالعلم الحضوري فاختلف في كيفية علمه تعالى بها فذهب الشيخ ابو علي
الى ان تلك الصور العلمية معلولة لذات الواجب ولازمة
لها ومرتسمة فيها فيكون علمه تعالى بالممكنات علما حصوليا وذلك
لا ينافي وحدته الحقيقية فان تكثر المعلولات واللوازم
لا ينافي وحدة العلة والملزوم ورده المحقق الطوسي في شرحه
للاشارات بان هذا قول بكون الشيء الواحد قابلا و
فاعلا معا لشيء واحد وقول بكون الاول موصوفا بصفات
غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بانه تعالى لا يوجد شيئا
مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك
ثم زعم المحقق ان علم الواجب تعالى بما سواه من الممكنات
انما هو بحصول صور جميع الممكنات في جوهر مجرد عن المادة معلول
له تعالى وحضور ذلك الجوهر مع تلك الصور عنده من غير

احتياج

احتياج في تعقل ذلك الجوهر المعلول الى صورة غير صورته
الخارجية ومهد لاثبات ذلك مقدمات خطابية هي
ان العاقل لا يحتاج في ادراك ذاته لذاته الى صورة غير
صورة ذاته التي بها هو فلا يحتاج ايضا في ادراك ما يصدر
عن ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها
هو هو واعتبر من نفسك انك تعقل شيئا بصورة تتصورها
او تستحضرها فهي صادرة عنك لا بانفرادك مطلقا بل
بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك فانت لا تعقل تلك
الصورة بغيرها بل كما تعقل ذلك الشيء بها كذلك تعقلها ايضا
بنفسها من غير ان تتضاعف الصور فيك واذا كان حالك
مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذه الحال فما
ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة
غيره فيه ولا تظنن ان كونك محلا لتلك الصورة شرط في
تعقلك اياها فانك تعقل ذاتك مع انك لست بمحل لها
بل انما كان كونك محلا لتلك الصورة شرطا في حصول تلك
الصورة لك الذي هو شرط في تعقلك اياها فان حصلت
تلك الصورة لك بوجه اخر غير الحلول فيك حصل التعقل
من غير حلول فيك ومعلوم ان حصول الشيء لفاعله في كونه
حصولا لغيره ليس دون حصول الشيء لقابله فاذن المعلولات
الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان تحل فيه
فهو عاقل اياها من غير ان تكون هي حالة فيه ثم لما تحصل
ظن المتعلم المطلوب بهذه المقدمات برهن على المطلوب بانه
قد ثبت ان المبدأ الاول عالم بذاته وثبت ان ذاته

علة للمعلول وثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فيلزم من
هذه المقدمات ان حصول المعلول نفس تعقله تعالى فانه لما
كان العقلان متحدين يلزم ان يكون المعلولان متحدين لا
محالة وكما ان تغاير العقلين ليس الا في الاعتبار كذلك
تغاير المعلولين ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقل ما ليس
بمعلولات لها بحصول صور فيها وهي تعقل الاول الواجب
ولا موجود الا وهو معلول للاول الواجب كانت جميع
صور الموجودات الكلية والجزئية على ما هي عليه الوجود حاصلة
فيها والاول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا
بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور وكذلك
الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عن علمه مثقال
ذرة من غير لزوم محال من المحالات المذكورة وفيه نظر
من وجوه اما اولا فبان هذا قول بايجاده تعالى لذلك
الجوهر المعلول في الخارج من غير سبق العلم عليه ضرورة
توقفه وتوقف العلم به على هذا التقدير على ايجاده ولا
يقول به احد واما ثانيا فبان كون حصول الشيء لفاعله غير
ادون من حصوله لقابله بل كونه اوكد لا يوجب كونه كافيا
في العلم وهل هذا الا كما يقال ان نسبة المعلول الى قابله
بالامكان والى فاعله بالوجوب فاذا كانت النسبة الاولى
منشأ الاتصاف فلان يكون النسبة الثانية منشأ
الاتصاف اولى وهذا مما لا يقول به عاقل بل العلم بالشيء
المغاير يقتضي نسبة مخصوصة اي الحالية والمحلية ولا يجدي
تحقق نسبة اخرى غيرها وان كان اوكد من تلك
النسبة

النسبة واما ثالثا فبان كونه تعالى عالما بالمعلومات بواسطة
صورها المرتسمة في ذلك الجوهر المعلول يوجب كونه تعالى محتاجا
في ادراك المعلولات الى الآلة بل يوجب كون علم ذلك
الجوهر بتلك المعلولات سابقا على علمه تعالى لان حضورها
عنده تعالى يكون بواسطة حصولها في ذلك الجوهر وحضورها
عنده وكلاهما نقص لا يليق به تعالى اقول والحق في ذلك ما
ذهب اليه المتألهون من ان علمه بذاته عين ذاته فهو علم
بذاته وعلم اجمالي بمعلولاته وكما ان وجوده عين ذاته وتجلى في
جميع الموجودات كذلك علمه بذاته الذي هو عين ذاته
تجلى في صور الاعيان التي هي ماهيات الاشياء وحقايقها
ويسمونها بالاعيان الثابتة وليست تلك الصور موجودة في
الخارج فلا يكون الجعل متعلقا بها بحسب نحو الوجود بل
هي في ذواتها ووجوداتها العلمية محتاجة الى ما يجعلها تلك
الصور فهي صادرة عنه تعالى بالفيض الاقدس وليست
مرتسمة وحالة في ذاته تعالى بل الذات الاحدي تجلى و
ظهر في الازل فيها فهي تجليات وشئونات للذات
الاحدي من غير لزوم كثرة في ذاته تعالى فهي بهذا الاعتبار
عين الذات فلا يتصور فيها الحلول والارتسام اذ الحلول
والارتسام يقتضي المغايرة والمباينة بين الحال والمحل فما
لا يكون مباينا لا يصح ان يكون حالا وبما ذكرنا من التحقيق
يندفع ما يتوهم من التدافع بين قوله تعالى الست بربكم
قالوا بلى وبين الخبر المشهور كان الله ولم يكن معه شيء
حيث كان الخطاب بقوله الست بربكم وجوابهم ببلى

بقولهم بلى في الازل على ما ذهب اليه الاكثرون مع المخاطبين
لم يكونوا في الازل على ما يدل عليه المأثور وايضا قد تواتر
من الانبياء عليهم الصلوة والسلام ان العالم وهو ما سوى الله
تعالى وصفاته العلى حادث على ما نبينه ان شاء الله
فلا يمكن كون المخاطبين قديمين ووجه الاندفاع على هذا
التحقيق هو ان المخاطبين هم الصور العلمية القديمة التي هي
ماهيات الاشياء وحقائقها وجوابهم بقولهم بلى انما هو بالسنة
استعداداتهم الازلية لا بالالسنة التي تحققها في الخارج
وينبغي ان يكون المراد بالارواح عند من قال ان المخاطبين
في الازل هم الارواح هي تلك الصور العلمية والا لم يصح
اصلا على ما مر ثم ان تلك الصور العلمية اسباب لوجود
معلوماتها في الخارج فيما لا يزال ومعينات لها فيكون
هي في وجوداتها وتعيناتها تابعة لها فيجب ان توجد على
النحو الذي علمه في الازل فيكون جميع ما وقع وما يقع من
الخيرات والشرور واقعة بحسب ما علمه وبمقتضاه ولا
يختلج في وهمك من سببية علمه تعالى لكفر الكافر وتعذيبه به
مثلا استناد الظلم اليه تعالى اذ الظلم هو وضع الشيء في غير
موضعه فهو انما يتصور اذا كان للعبد من نفسه شيء مما ينسب
اليه وكان مالكا له في حد ذاته كاللذة والراحة مثلا فيكون
مالكه وتعذيبه وضعا للالم والعذاب في غير موضعهما و
ليس كذلك بل العبد وجميع ما ينسب اليه انما هو ملك
الله تعالى فله التصرف في ملكه كيف يشاء فيفعل ما يشاء
ولا يسأل عما يفعل وليس للعباد التصرف في ملكه الا

بما

بما كلفهم فهم يسئلون عما يفعلون فلا يتصور الظلم في حقه
بل في حقهم والى هذا ذهب اهل السنة وجماعة من الصوفية
وغيرهم هذا ما وعدناك فيما سبق والمعتزلة لما زعموا
ان للعباد افعالا اختيارية حصوا كون علمه سببا لعلمه
بافعال نفسه وجعلوا علمه تعالى في الازل بافعال العباد
فيما لا يزال تابعا لتلك الافعال بمعنى ان العباد لما كانوا
يفعلون فيما لا يزال هذه الافعال على هذه الانحاء المعينة
علم الله في الازل تلك الافعال على هذه الانحاء المعينة
ايضا فلو كانوا يفعلونها على غير تلك الانحاء لعلمها الله ايضا
على غير تلك الانحاء وانت خبير بان المعلومات
لما لم تكن ازلية فلا يمكن انتزاع صورها العلمية منها في الازل و
ليس لها اسباب موجبة ازلية حتى يوجب علمه تعالى بتلك
الاسباب الازلية العلم بمسبباتها فلا يتصور العلم بها الا
بابداع صورها العلمية في الازل فيكون علمه فعليا وسببا
لوجود معلوماته على ما ذهب اليه الاشاعرة بقي ههنا شيء لا
بد من التعرض له وتحقيق ما هو الحق فيه اذ لم يأت فيه احد ممن
قبلنا بما يروي الغليل او يشفي العليل وهو ان علمه تعالى لا
يختص بالموجودات بل يعم المعدومات الممكنة والممتنعة
كشريك الباري وزوجية الخمسة واجتماع النقيضين والضدين
وامثال ذلك مما تعلمه فانه تعالى عليم بذات الصدور
يعلم ما هو اخفى الضمائر وحركات الخواطر فيلزم ان يكون
الممتنعات موجودة في الواقع ونفس الامر ويكون حكمنا
بزوجية الخمسة واجتماع النقيضين والضدين وامثالهما من

الاحكام الكاذبة صادقا ومطابقا لما في الواقع ونفس الامر
واقول في دفعه ان علمه تعالى على نحوين احدهما ما هو صورة
لما هو موجود في الواقع فله ماهية فيه متصفة بالاحوال
وهي مصداق الاحكام وثانيهما ما هو صورة لما لا يمكن وجوده
فيه قطعا كشريك الباري واجتماع النقيضين والضدين و
امثالها مما يفرضه ويخترعه الوهم او العقل المشوب به فلا ماهية
له سوى هذه الصورة التي اخترعها الوهم فتلك الماهيات
المخترعة هي المعلومة له تعالى واللازم من معلوميتها له تعالى
ثبوتها ووجودها في علمه تعالى لا وجود ما توهم انها صور له
وكذب حكمنا بزوجية الخمسة مثلا انما هو باعتبار عدم
تحقق ذي الصورة في الواقع لا بعدم تحقق صورتها فيه اذ
لو قلنا الخمسة زوج في الذهن كان صادقا لا محالة
في قدرته تعالى ذهب المليون الى انه تعالى قادر بمعنى
انه يصح منه ايجاد العالم وتركه فليس شيء منهما لازما لذاته
بحيث يستحيل انفكاكه عنه واما الحكماء فقد انكروا القدرة بهذا
المعنى عنه تعالى اعتقادا منهم ان القادر اذا صح منه الفعل
والترك فهو انما يفعل بقصد وميلان فلا يختار ايجاد شيء
ولا يميل اليه الا اذا كان هناك ما يترجح به الايجاد على تركه
بالقياس اليه فيكون الايجاد اولى من تركه فكان بالايجاد
محصلا لتلك الاولوية ومستكملا بها وكان بدون ذلك
الايجاد ناقصا في ذاته وهذا باطل واجاب عنه الاشاعرة
وبعض المعتزلة بانا لا نسلم ان المختار بهذا المعنى لا يوجد شيئا
الا اذا كان هناك ما يترجح به الايجاد على تركه بل يجوز

ان يرجح احد مقدوريه من غير مرجح يدعوه اليه وتمسكوا في هذا
بقدحي العطشان ورغيفي الجائع وطريقي الهارب من السبع
مع تساويهما في جميع الجهات التي تتصور بها الترجيح فيها
وفرقوا بين الترجيح بلا مرجح وبين الترجح بلا مرجح فان ترجح
احد المتساويين على الآخر من طرفي الممكن بلا سبب مرجح من
خارج ضروري البطلان واما الترجيح من غير مرجح اي من غير
داع فليس بمحال بل هو جائز اذا كان مختارا فهو يرجح بارادته
اي مقدور شاء ولا يحتاج تلك الارادة الى ارادة اخرى والا
التسلسل والحكماء انكروا الاختيار بهذا المعنى واثبتوا له الاختيار
بمعنى آخر وهو ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وهذا
المعنى مما وافقهم المليون لكن الحكماء يدعون ان مشيئة الفعل
الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته تعالى كلزوم سائر الصفات
الكمالية يستحيل الانفكاك بينهما فمقدم الشرطية الاولى واجب
الصدق ومقدم الشرطية الثانية ممتنع الصدق وكلتا الشرطيتين
صادقتان في حق الباري سبحانه فمن هذا ذهبوا الى ان ايجاد
وافاضة الجود لازم لذاته تعالى يمتنع انفكاكه عنه فلزمهم
القول بقدم العالم على التفصيل الذي تقرر مع ما استدلوا
به وما تورد عليه في فصل اخر ان شاء الله تعالى وينبغي ان
يعلم ان الاختيار الثابت للحق سبحانه وتعالى على ما صرح به
بعض المتألهين ليس على النحو المتصور من الاختيار للخلق فان
اختيار الخلق عبارة عن تردد واقع بين فعلين او امرين
كل منهما ممكن الوقوع عند المختار لكن ترجح عنده احد الامرين
لمزيد فائدة يستجلبها الى الامر المختار او مصلحة يترجى حصولها

به الحق سبحانه ليستنكر في حقه مثل هذا فانه احدي الذات
واحدي الصفات امره واحد وحكمه واحد وعلمه بنفسه
وبالاشياء علم واحد لا اختلاف فيه ولا تغير فلا يصح لديه
تردد ولا امكان حكمين في صورة واحدة بل اما واما بحسب
تعين ذلك المراد في نفسه ازلا وابدا لا يمكن غير ذلك و
ليس هذا من قبيل الجبر كما يتوهمه اهل العقول الضعيفة و
كيف وليس ثمه سواه فمن الجابر فان توهم متوهم فعال
العلم هو الجابر اذ لا يمكن وقوع خلاف متعلقه قلنا العلم
كاشف لا موثر وتعلقه بالمعلوم هو بحسب المعلوم فان
توهم متوهم جبرا فليتصوره من المعلوم على نفسه لكون العلم تابعا
لما هو عليه المعلوم في نفسه وحكم العلم انما يترتب عليه بحسبه
لا بحسب العلم وح يكون الجبر من المعلوم على نفسه او على
العلم به لكون تعلقه تابعا لما هو عليه فالاختيار الالهي منه
بين الجبر والاختيار المفهومين للناس واما المعلومات
جميعها ما قدر دخوله في الوجود وما لم يقدر مرتسمة في عرصة
علمه سبحانه ازلا وابدا متعينة صورة كل شي على حدة مترتبة
ترتيبا ازليا لا اكمل منه في نفس الامر وان خفي ذلك على
الاكثرين ثم انما تصدر عن حضرته سبحانه على الوجه الاولى
والاحسن فبالايجاد تظهر الاولى من كل امرين مما يتوهم
امكان وجود كل منهما فبالنسبة الى المتوهم الذي يصدق
في حقه الاتصاف بالتردد واما في نفس الامر فالواقع
واجب وما عداه مستحيل الوجود وان حكم المحجوب بامكان
وقوعه في ارادته تعالى اتفق المتكلمون والحكماء على

ای التردد الذی فیها التعیین المراد وذهابا
الی احد الامرین تارة والی الاخر تارة وهو
منزه عنه بانا واما لا یصح لدیه بل ذهابه
الیه لکونه متعینا فی نفسه لا التعیین بالنسبة الیه
منه

کون العلم تابعا لنفس المعلوم وماهیته لا ینافی
کون المعلوم تابعا له فی الوجود وفعلیته فعلمه تعالی
فی الازل بالمعلول الحادث المعین تابع لماهیته
بمعنی ان خصوصیة العلم وامتیازه عن سائر
العلوم انما هو باعتبار انه علم بهذه الماهیة
وجودا لماهیته وفعلیتها فیما لا یزال تابعة
لعلمه تعالی بها فی الازل بمعنی انه تعالی لما
علمها فی الازل علی هذه الخصوصیة لزم ان
یتحقق ویوجد علی هذه الخصوصیة ولو کان
علمه بنحو اخر کان لزمه ان یتحقق علی النحو الاخر
منه

انه

انه تعالى مريد لكن فسرها المتكلمون بانها صفة مخصصة لاحد
المقدورين بالوقوع واحتجوا على ثبوتها بان الضدين نسبتهما
الى القدرة سواء اذ كما يمكن ان يتعلق بها هذا الضد يمكن ان
يتعلق بها ذلك الضد من غير فرق بينهما في امكان الوقوع بها و
كل واحد منهما فرض وقوعه بها فان نسبته الى الاوقات
المعينة كلها فكما يمكن ان يقع في الوقت الذي وقع فيه يمكن
ان يقع قبله وبعده فلا بد لتخصيصه بالوقوع دون ضده
ولتخصيص وقوعه بوقته المعين دون سائر الاوقات
من مخصص يقتضيه والا لزم ترجح احد المتساويين على الاخر
لا بمرجح وانه محال وليس ذلك المخصص القدرة لاستواء
نسبتها اليهما والى الاوقات كلها كما عرفت ولا العلم لان
العلم بوقوع شي في وقت معين تابع لكونه بحيث يقع
فيه لانه ظله وحكاية عنه فاذن هو امر ثالث وراء القدرة
والعلم وظاهر انه لا يكون تلك الصفة الحيوة والسمع والبصر والكلام
اذ لا يصلح شي منها للتخصيص قطعا وهو ظاهر فهولاء اثبتوا صفة
قديمة زائدة على ذاته تعالى مغايرة لسائر صفاته في
الخارج وقال الحكماء ارادته تعالى هي نفس علمه بالنظام الاكمل
ويسمونه عناية وقال ابو علي سينا العناية هي احاطة علم الاول
تعالى بالكل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على
احسن النظام فعلم الاول بكيفية الصواب في ترتيب
وجود الكل منبع لفيضان الخير في الكل من غير انبعاث
قصد وطلب من الاول الحق فهم اثبتوا له تعالى ذاتا وعلما
وجعلوا الذات مع العلم بالنظام الاكمل كافيا في الايجاد

سواءه

فان قلت اذا كان العلم تابعا للمعلوم وحكاية عنه
فكيف يتصور كونه فعليا وسببا لوجود المعلوم
على ما هو من مذهب الاشاعرة في علمه تعالى قلنا
العلم من حيث انه حكاية عن المعلوم لا يكون له اقتضاء
لوجود المعلوم ومدخل فيه لكنه من حيث انه يكون
وسيلة الى اختيار الفعل وارادته يكون له سببية
ومدخلية في وجوده فكونه تابعا لنفس المعلوم لا ينافي
كونه سببا لوجوده على ما صرح به السيد الشريف
قدس سره في حواشيه على الشرح القديم للتجريد
منه

والتخصيص من غير حاجة الى صفة اخرى فى ذلك ومنعوا كون
العلم تابعا لوقوع المعلوم انما ذلك فى العلم الانفعالى الذى هو
ظل المعلوم وحكاية عنه وعلمه تعالى فعلى وهو ليس ظلا وحكاية بل
هو متبوع وسبب لوقوع المعلوم فيصلح له ان يكون مخصصا و
المتكلمون ادعوا الضرورة فى استواء نسبة العلم الى الطرفين
فلا يكون مخصصا وان كان العلم فعليا هذا واعلم ان الافعال
الاختيارية لا مبادى مترتبة ابعدها عنها القوة المدركة و
هى الخيال والوهم فى الحيوان والعقل العملى بتوسطهما فى الانسان
وذلك لان الافعال الاختيارية تتوقف على تصورها و
ملاحظة ترتب جلب النفع او دفع الضر عليها فان القصد الى غير
المشعور به محال والفعل الاختيارى بدون التصديق
بترتب الفائدة او ما هو فى حكم التصديق من التخيل والتوهم
محال ضرورة ويليها قوة الشوق فانها تنبعث عن ادراك
الملائمة او المنافرة وهى الرئيسة فى القوى المحركة كما ان الوهم
هى الرئيسة فى القوى المدركة وهو مغاير للادراك لان الادراك
قد يتحقق بدونه وبعضهم اثبت بين قوة الشوق وبين المحركة
الفاعلة قوة اخرى هى مبدا العزم والاجماع المسمى بالارادة
وهى التى تصمم بعد التردد وفرقوا بين الشوق والعزم بان
الانسان قد يكون مريد التناول ما لا يشتهيه كما فى تناول
الدواء البشع وكارها لتناول ما يشتهيه كالزاهد الذى
يكف نفسه عن تناول المحرمات اللذيذة ورد بان العزم
والاجماع هو كمال الشوق وليس نوعا اخر بل الشوق ينا كد
حتى يصير عزما واجماعا فليس هناك قوة اخرى يكون

مبدا،

40

مبدا، للاجماع فان قيل ربما يحصل كمال الشوق بدون العزم
فى اللذات المحرمة للزاهد الذى يكف نفسه عنها تكلفا فلا
يكون العزم كمال الشوق قلنا لا نم ان الزاهد حصل له كمال
الشوق بل لو حصل لباشرها كيف ولو صح ما ذكرتم لم يكن
الشوق من مبادى الافعال الاختيارية بل الارادة المخالفة
له فى النوع اذ المفروض ان فى هذه الصورة قد حصل الشوق
بكماله الى الجانب المخالف للارادة فلا يتحقق الى جانب
الارادة ضرورة استحالة كون الشئ الواحد مشوق الفعل و
الترك معا فى حالة واحدة والحق فى ذلك ما ذكره بعض
المحققين من انا اذا تصورنا شيئا لذيذا عندنا وجدنا
من طبعنا ميلا قويا اليه فربما لا يعارضه فينا داع الى الكف
عنه فنتناوله وربما نعمل الروية فنجد ان المصلحة فى تركه
فنجد فينا ميلا مخالفا للاول داعيا الى خلافه وربما غلب
علينا فكففنا النفس عنه مع بقاء الميل الاول بحاله من
غير تبدل فيه كالمتقى المتكلف للتقوى عما يشتهيه جدا
مع بقاء كمال الاشتهاء له وربما غلب الميل الاول فيترتب
عليه الفعل مع علمه بما يعطيه الروية من المصلحة فى الكف
وتحقق ميل ما الى الكف بسبب ما يلاحظ من المصلحة كالمنهوم هو الحريص على الاكل منه
الذى يغلبه الحرص فيأكل ما يعلم ضرره ويشبه تخالف الميلين
فى القوة المحركة تخالف الحكم العقلى والوهمى والتخييلى فى القوة
المدركة بل هو مستند اليه فتلخص من ذلك ان فيها ميلين متغايرين
اما بالنوع او بغيره وان الفعل قد يترتب على كل منهما دون
الاخر سواء لم يوجد الاخر اصلا كالاكل بشهوته من دون ملاحظة

المصلحة الفكرية او وجد وخالفه لكن كان مغلوبا كما من
مثال المفهوم المباشر للحكم عقله بضرره فان الفعل فيهما يترتب
على الميل الشهواني وكالاكل لما لا يشتهيه ولا يتنفر عنه بان
لا يكون لذيذا ولا بشعا مثلا ولكن يأكله لما يلاحظه من منفعته
والاكل للبشع لما فيه من المصلحة فان الفعل فيهما يترتب على الميل
الثاني دون الاول وبالجملة فالفعل قد يترتب على كل منهما
دون الاخر ولا شك ان ترتب الفعل على احدهما مع
تحقق الاخر لا يعقل مع تساويهما بل انما يكون للغلبة فايهما
غلب على النفس اطاعته القوة المحركة اذا تحققت ذلك
فان خصص اسم الشوق باحد الميلين والعزم بالاخر لم يكن شيء
منهما بخصوصه من مبادي الفعل الاختياري المتحققة بدون كل
منهما كما عرفت بل يكون القدر المشترك بينهما وهو الميل المطلق
اي الميل انما بشرط الغلبة على النفس مبدأ له فمن لم يجعل العزم
غير الشوق فكانه نظر الى ان الشوق معدود في المبادي
فينبغي ان يراد منه الميل المطلق والا لم يكن هو بخصوصه من المبادي
كما مر ومن جعله غير الشوق فقد خصص الشوق باحد الميلين
والعزم بالاخر ولزمه ان لا يكون شيء منهما بخصوصه مبدأ كما
عرفت فلا يزيد المبادي على الثلثة وقد جعل ذلك البعض العزم
مبدأ اخر مغايرا للشوق فيختل مقصوده والحاصل من جميع ذلك
ان الميلين متغايران نوعا او صنفا لكن الذي هو من مبادي
امر واحد هو الميل المطلق بشرط الغلبة والرسوخ فجعل العزم
مبدأ اخر ورا الشوق باطل والحكم باتحادهما نوعا قول من غير
ثبت ودليل ولا يتوقف المقصود اعني عدم كون العزم مبدأ
اخر

آخر على ذلك   في حيوته تعالى اتفق اهل الملل كلهم على
ان الله تعالى حي واستندوا في اثباتها الدليل السمعي وقيل لانه
عالم قادر وكل عالم قادر فهو حي بالضرورة لكن اختلفوا في معنى
حيوته تعالى لانها تطلق على صفة تقتضي الحس والحركة الارادية
ولا يتصور هذا في حقه تعالى ضرورة اختصاصه بالاجسام فقال
بعض المعتزلة انما هي كونه يصح ان يعلم ويقدر واليه ذهب
الحكماء ايضا وقال جمهور من الاشاعرة والمعتزلة انها صفة توجب
صحة العلم والقدرة وقال الامام الرازي حيوته تعالى عبارة
عن كونه على الوجه الارفع الاتم الذي يليق بجلال ذاته وكمال
صفاته والحق ما قاله بعض من اهل بيت النبي صلى الله تعالى   امام محمد باقر
عليه وسلم هل يسمى عالما وقادرا الا لانه وهب العلم للعلماء
والقدرة للقادرين وكل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه
مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم والباري واهب الحيوة
ومقدر الموت ولعل النمل الصغار تتوهم ان لله تعالى زبانيتين
فان ذلك كمالها وتتوهم ان عدمهما نقصان لمن لا يتصف
بهما ولا يكونان له وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى
به والى الله المفزع انتهى والسر في ذلك ان التكليف بمعرفة
الله انما هو بحسب وسع المكلف وطاقته لقوله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها ووسع المكلفين وطاقتهم ان يعرفوه
ويثبتوا له الصفات التي الفوها وشاهدوها في انفسهم
مع سلب النقايص الناشية عن انتسابها اليهم ولما كان
الانسان واجبا لغيره عالما قادرا مريدا حيا متكلما سميعا
بصيرا كلف بان يعتقد ان تلك الصفات في حقه تعالى

مع سلب النقايص الناشية عن اتصافها الى الانسان بل
يعتقد انه تعالى واجب لذاته لا لغيره عالم بجميع المعلومات
قادر على جميع الممكنات مريد لجميع الكاينات وهكذا في سائر
الصفات ولم يكلف باعتقاد صفة فيه تعالى لا يوجد مثاله
ومناسبه فينا بوجه ما ولو كلف به لم يمكنه تعقله بالحقيقة
في سمعه وبصره تعالى قد علم بالضروره من دين محمد صلى الله
عليه وسلم ان الباري تعالى سميع بصير والقران والحديث
مملوّ به بحيث لا يمكن انكاره ولا تاويله وايضا قد انعقد
الاجماع على ذلك فلا حاجة الى الاستدلال عليه كما هو حق سائر
الضروريات الدينية واختلف في انهما صفتان زائدتان
او هما راجعان الى العلم فسمعه عبارة عن علمه بالمسموعات و
بصره عبارة عن علمه بالمبصرات ذهب الشيخ ابو الحسن الى الاول
والحكماء الى انهما راجعان الى العلم وسائر المتكلمين الى انهما صفتان
زائدتان كسائر الصفات والظاهر انهما صفتان
زائدتان مغايرتان للعلم على ما يدل عليه ظواهر النصوص فانه
تعالى عالم بالمذوقات والمشمومات والملموسات مع انه
لم يثبت بازائها فيه تعالى صفة اخرى فلو كانا راجعين
الى العلم كان حكمهما حكم سائر المحسوسات في عدم التعرض لاثباتهما
بخصوصهما وتسميته تعالى باسم مخصوص وينبغي ان يعلم كما ان
ذاته تعالى لا يشبه ذات الخلق فكذا صفاته العلى لا تشبه
صفات الخلق يسمع ويرى لا يعزب عن سمعه مسموع و
ان خفي ولا يغيب عن رؤيته مرئي وان دق لا يحجب
سمعه بعد ولا يدفع رؤيته ظلام يرى من غير حدقة واجفان

ويسمع

ويسمع من غير اصمخة وآذان كما يعلم من غير قلب ويبطش
بغير جارحة والاحتياج الى الآلة في هذه كلها انما هو في حقنا
لقصورنا وعجزنا دون حقه فانه تعالى يدرك جميع المحسوسات
المبصرة والمسموعة وغيرهما بذاته لا بتوسط الآلات فاندفع
ما استدل به بعضهم على نفي السمع والبصر من انهما تاثر الحاسة
عن المسموع والمبصر او مشروطان به والتاثر محال في حقه تعالى
في كلامه تعالى قد تواتر اجماع الانبياء عليهم السلام
على انه تعالى متكلم فانهم يثبتون له الكلام ويقولون انه تعالى
امر بكذا ونهى عن كذا وكل ذلك من اقسام الكلام ولا يخلج في
وهمك ان صدق الانبياء عليهم السلام موقوف على
تصديق الله تعالى اياهم وتصديقه تعالى اياهم اخبار
عن كونهم صادقين والاخبار كلام خاص فاثبات الكلام
له تعالى بصدق الانبياء يكون دورا فان تصديقه تعالى اياهم
كما يكون بالاخبار يكون باظهار المعجزة الخارقة للعادة على
وفق دعواهم كالقران الذي يعلم اولا انه معجزة خارجة عن
قوة البشر ثم يعلم به صدق الدعوى فانه يدل على صدقهم
فانه اذا قال رسول الملك له ان كنت صادقا في اني رسولك
فخالف عادتك وقم من مقامك فقبل الملك وقام من مقامه
حصل اليقين العادي بانه رسوله من غير حاجة الى اثبات
كونه متكلما فاذا ثبت النبوة ثبت الكلام والاحكام
التي هي فرع الكلام بقول النبي عليه السلام فاثبات النبوة
يتوقف على اثبات علمه واختياره وان جميع الممكنات
مستندة اليه تعالى ابتداء او بوسط ليكون المعجزة التي هي

فعل الله قد اظهرها عن علم واختيار في يد الرسول اولث
ويدل على صدقه في دعواه واعلم انهم قد اختلفوا في حقيقة كلامه
تعالى وقدمه وحدوثه لان ههنا قياسين متعارضين
احدهما ان كلام الله تعالى صفة له وكل ما هو صفة له فهو
قديم فكلامه تعالى قديم وثانيهما ان كلامه تعالى مؤلف
من اجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك فهو
حادث فكلامه حادث فاضطروا الى القدح في احد
القياسين ومنع بعض المقدمات ضرورة امتناع اجتماع
النقيضين فذهب بعض المعتزلة الى ان المؤلف من الحروف
لما لم يصح قيامه به تعالى فكلامه عبارة عن ايجاد ذلك
المؤلف في غيره كاللوح المحفوظ او جبرئيل عم او نفس
النبي عليه السلام او لسانه فهم صححوا القياس الثاني وقدحوا
في صغرى القياس الاول وذهب بعض اخر منهم وهم الكرامية
الى ان هذا المؤلف مع حدوثه قائم بذاته تعالى لتجويزهم
قيام الحوادث بذاته تعالى فهؤلاء صححوا القياس الثاني و
قدحوا في كبرى القياس الاول وذهب الحنابلة الى ان
هذا المؤلف المركب من الاصوات والحروف المتعاقبة قديم
قائم بذاته تعالى وقد بالغوا في قدمه حتى قال بعضهم جهلا
الجلد والغلاف ايضا قديمان فضلا عن المصحف وهؤلاء
صححوا القياس الاول ومنعوا كبرى القياس الثاني وذهب
الشيخ ابو الحسن الاشعري الى ان كلامه تعالى ليس بصوت
ولا حرف بل هو معنى قائم بذاته تعالى وحمل جمهور تابعي
الشيخ المعنى في كلامه على ما يقابل اللفظ وسموه بالكلام النفسي وهو

مدلول

مدلول الكلام اللفظي المركب من الحروف وذلك المعنى المقابل
للفظ قديم والالفاظ الدالة عليه حادثة وليست بكلام
حقيقة بل تسميتها بالكلام انما هي على سبيل التجوز فهؤلاء صححوا
القياس الاول وقدحوا في صغرى القياس الثاني ورده
صاحب المواقف زعما منه ان هذا يستلزم مفاسد
كثيرة كعدم تكفير من انكر كون ما بين دفتي المصحف كلام
الله تعالى مع انه علم من الدين ضرورة انه كلام الله تعالى
حقيقة وكعدم كونه المقروء المحفوظ المسموع كلام الله حقيقة
وكعدم المعارضة والتحدي بما هو كلام الله حقيقة الى غير ذلك
من المفاسد التي لا تخفى على المتفطن في الاحكام الدينية فاك
وجب حمل كلام الشيخ على ان المراد بالمعنى هو الامر القائم
بالغير فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى
جميعا قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف
مقروء بالالسن محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة
والحفظ الحادثة وما قيل من ان الحروف والالفاظ مترتبة
متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتب انما هو في التلفظ
بسبب عدم مساعدة الالة فالتلفظ حادث دون
الملفوظ والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوث
التلفظ دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة وهذا
الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متاخروا الاصحاب
الا انه بعد التامل يعرف حقيقته وقد سبقه الى مثل ذلك
محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه المسمى نهاية الاقدام
في علم الكلام واورد على ما ذكره من المفاسد ان منكر كلامية

ما بين دفتي المصحف انما يكفر اذا قال انه من مخترعات البشر
اما اذا قال انه من مبدعات الله تعالى ودال على ما هو كلامه
حقيقة وقايم بذاته ولكنه ليس صفة قايمة بذاته تعالى فلا يكفر
اصلا كيف لا والمعتزلة لا يكفرون بمذهبهم في الكلام وايضا
اكثر الاشاعرة الذين عبر عنهم بمتاخري الاصحاب على ذلك
واوردوا ايضا على ما اختاره من قدم اللفظ وان الترتيب
فينا لقصور الالة انه امر خارج عن طور العقل وهو من قبيل ان
يقال يمكن لنا ان يكون حركة لا يتعاقب اجزاؤها وانما يتعاقب
اجزاء الحركة فينا لعدم مساعدة الالة بل كيف يتصور ان يكون
الصفة القديمة القايمة بذاته تعالى والاصوات القايمة بنا متحدة
بالحقيقة حتى يصح ان يقال لنا تلك الاصوات قايمة به تعالى
من غير ترتيب وفينا مترتبة لقصور الالة وقال الاستاد
العلامة الدواني لنا في هذا المقام كلام يقتضي تمهيد مقدمة
هي ان صفة التكلم فينا عبارة عن قوة تاليف الكلام و
كلامنا عبارة عن الكلمات التي هي المؤلفة لنا في الخيال
وبعد تمهيد هذه المقدمة اقول ان صفة التكلم القايم
بذات الله تعالى صفة هي مصدر تاليف الكلمات و
كلامه تعالى هي الكلمات التي هي مؤلفة له تعالى بذاته في
علمه القديم بغير واسطة وهذا الكلام الازلي خطاب متوجه
الى مخاطب مقدر وامتيازه عن العلم ظ فان كلام غيره تعالى
معلوم له تعالى وليس كلامه كما ان كلام غيرنا معلوم لنا
وليس كلاما لنا وهذا الذي ذكرناه ليس ما ذهب اليه الحكماء
من ان كلامه تعالى علمه ولا مذهب الحنابلة ومن يحذو حذوهم

ش

اقول فيه بحث اما اولا فلان الكلام النفسي له تعالى لو كان عبارة
عن علمه بتلك الكلمات المؤلفة كان داخلا تحت العلم وان لم يكن
على صفة العلم وان كان عبارة عن الكلمات المؤلفة المعلومة
لم يكن صفة له تعالى لانها حوادث معلومة ليست صفات
له تعالى واما ثانيا فلان اطلاق المتكلم عليه بهذا الاطلاق
للمشتق بدون قيام المبدا به مما يطلق عليه المشتق
وهذا صار سببا للتشنيع الاشاعرة على المعتزلة
على ما مر وذلك لان الكلمات المؤلفة لم تقم بذاته
تعالى ولو كان علمه بها قايما به والمتكلم مشتق من التكلم وهو
بمعنى الصفة التي كانت مصدرا لتاليف الكلمات
يرجع الى صفة القدرة وكانت داخلة تحتها فتامل واما
ثالثا فلانه على هذا كان الكلام النفسي ازليا باعتبار
الوجود العلمي وكذا السماء النفسي والارض النفسي فلا اختصاص
له بالكلام واما رابعا فلان المعتزلة لم يتنازعوا في
ازلية جميع الحوادث باعتبار وجودها العلمي في ذاته
تعالى ولا يصلح ذلك للنزاع فتامل جدا ميرزاجان

مثل صاحب المواقف من ان كلامه الاصوات والحروف
وما يشمل الاصوات والحروف والمعاني ولا ما هو المشهور عن
الاشعري من ان كلامه المعنى المقابل للفظ بل هو تحقيق وتنقيح
لمذهب الاشعري كما يظهر بالتامل الصادق ولما كان علمه تعالى
واحدا محيطا لجميع المعلومات كان كلامه ايضا واحدا مشتملا
على ما في الكتب والصحف باللغات المختلفة والعبارات
والاشارات ولما كان كلامه ازليا كان الخطاب فيه
متوجها الى المخاطب المقدر اذ لا مخاطب موجود في الازل
فيكون المضي والحضور والاستقبال فيه بالنسبة الى الزمان المقدر
للمخاطب المقدر فلا اشكال في ورود بعضها بصيغة الماضي
وبعضها بصيغة الحال وبعضها بصيغة الاستقبال

في افعاله تعالى

ذهب اهل الحق الى انه لا موثر في الوجود
سوى الله تعالى وان كل موجود سواه سواء كان جوهرا
او عرضا قليلا او كثيرا صغيرا او كبيرا خيرا او شرا نفعا او ضرا
ايمانا او كفرا طاعة او عصيانا او غيرها فانه واقع بقدرته
وارادته فايض من عدله على احسن الوجوه واشرفها واتمها
واكملها ولا يمكن ولا يتصور الاشرف والاكمل حتى لو وقع اذ
لو امكن لكان هو الواقع بقدرته لا هذا لانه تعالى كان عالما به
والقدرة عليه لشمول علمه وعدم تناهي قدرته وتنزهه عن
البخل والسفه فما دام يمكن للعالم القادر فعل الاشرف و
الاكمل لا يفعل الاخس الناقص الا اذا كان بخيلا او سفيها
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فعلى هذا يكون الافعال
الاختيارية للعباد واقعة بقدرته تعالى مكسوبة لهم وهم له

بالكسب هو مقارنة قدرة العبد وارادته للفعل من غير ان
يكون هناك تاثير او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له
ويستند في ذلك من النقل بقوله تعالى لا اله الا هو خالق كل شيء
فاعبدوه اي يكون بدلالة العقل وقوله تعالى افمن يخلق كمن لا
يخلق في مقام التمدح بالخالقية وكونها مناطا لاستحقاق العبادة
فيجب ان يحمل على العموم لانه خالق لبعض الاشياء كافعال
نفسه لان كل حيوان عند المخالفين كذلك وقوله تعالى
والله خلقكم وما تعملون اي عملكم وقوله تعالى انا كل شيء خلقناه
بقدر وقوله تعالى هو الخالق فان الحصر يدل على انه لا خالق
سواه وقوله تعالى قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار
وقوله عليه السلام ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
ومن العقل هو ان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما
بتفاصيلها ضرورة ان ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون
الا كذلك ويؤيده قوله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به
انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق فانه صريح
في ان الخلق يستلزم العلم واللازم باطل فان المشي من موضع
الى موضع قد يشتمل على سكنات مختلفة وعلى حركات
بعضها اسرع وبعضها ابطأ ولا شعور للماشي بذلك وليس
هذا ذهولا عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا في اظهر افعاله
واما اذا تامل في حركات اعضائه في المشي والاخذ والبطش
ونحو ذلك وما يحتاج اليه من تحريك العضلات وتمديد
الاعصاب ونحو ذلك فالامر اظهر قال اكثر المعتزلة
ان فعل العبد واقع بقدرته وحدها على سبيل الاستقلال

٢

بلا ايجاب بل باختياره وان العلم بذلك ضروري لا حاجة
له الى استدلال فان كل واحد يجد من نفسه التفرقة بين
حركتي المختار والمرتعش والصاعد باختياره الى المنارة
والساقط منها والجواب ان الفرق بين الافعال الاختيارية
وغير الاختيارية ضروري لكنه عائد الى وجود القدرة
المنضمة الى الاختيار في الاول وعدمها في الثانية لا الى
تاثيرها في الاختيارية وعدم تاثيرها في غيرها
في ان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض ذهب المتكلمون
والاشاعرة والحكماء الى ان افعال الله تعالى ليست معللة
بالاغراض وهو الذي يكون باعثا على اقدام الفاعل
على الفعل واحتجوا عليه بانه لو كان فعله تعالى لاجل غرض
من تحصيل مصلحة او دفع مفسدة لكان ناقصا لذاته
مستكملا بتحصيل ذلك الغرض لانه لا يصلح غرضا للفاعل
الا ما هو اصلح له من عدمه لان ما استوى وجوده وعدمه
بالنظر الى الفاعل او كان وجوده مرجوحا بالقياس اليه لم
يكن باعثا له على الفعل وسببا لاقدامه عليه بالضرورة
فكل ما كان غرضا وجب ان يكون وجوده احسن بالفاعل
من تركه واصلح له من عدمه وهو معنى الكمال فاذن يكون
الفاعل مستكملا بوجوده وناقصا بدونه اجاب عنه بعض
القائلون بوجوب كون افعاله تعالى معللة بالاغراض
بان الغرض لا يجب ان يكون عائدا الى الفاعل ليلزم
ما ذكرتم من النقصان والاستكمال بل يجوز ان يكون عائدا
الى غيره فلا يلزم من كونه تعالى فاعلا لغرض ان يكون غرضه

عايدا اليه بل ذلك لتعاليه عن التضرر والانتفاع محال
في حقه تعالى وانما يعود غرضه الى عباده وهو الاحسان اليهم
بتحصيل مصالحهم ودفع مفاسدهم وذلك لا ينافي كونه
غنيا غير مستكمل كرر ذلك بان الاحسان الى العباد
وعدمه ان كان متساويين بالنسبة اليه تعالى لم يصلح
يكون باعثا له تعالى على الفعل لامر وان كان الاحسان
اولى به تعالى من عدمه يلزم الاستكمال واحتج المعتزلة على
وجوب كون افعاله تعالى معللة بالاغراض بان الفعل
الخالي عن الغرض عبث وانه قبيح بالضرورة يجب تنزيه
الله تعالى عنه لكونه عالما بقبحه واستغنائه عنه فلا بد ان
في فعله من غرض يعود الى غيره دفعا للعبث والنقص و
الجواب ان العبث ما كان خاليا عن الفوايد والمنافع و
افعاله تعالى لكونه حكيما مشتملة على حكم ومنافع لا تحصى
راجعة الى مخلوقاته وليست تلك المنافع اسبابا
باعثة على اقدامه تعالى حتى يلزم استكماله بها بل تكون
غايات ومنافع لافعاله وآثارا مترتبة عليها فلا
يلزم كون شيء من افعاله عبثا خاليا عن الفوايد وما ورد
من الظواهر الدالة على تعليل افعاله مثل قوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون وما خلقناكم عبثا وغير ذلك
فمحمول على الغاية والمنفعة دون الغرض فان الغاية اعم من
الغرض في انه لا قديم سوى الله تعالى قد تواتر اجماع
الانبياء عليهم السلام بان العالم وهو ما سوى الله تعالى
وصفاته العلى من الجواهر والاعراض حادث اي كاين بعد

ان

ان لم يكن بعدية حقيقية واجمع على ذلك اهل الملل ونطق به
الوحي الالهي على وجه لا يقبل التاويل الا بوجه بعيد وخالف
في ذلك الفلاسفة قائلين بان من الجواهر والاعراض ما هو
قديم غير مسبوق بالعدم وهو العقول والنفوس السماوية
والاجسام الفلكية بموادها وصفاتها من الصور والشكل والوضع
واصل الحركة بمعنى انها متحركة حركة متصلة من الازل الى الابد
الا انه كل حركة يفرض من حركاتها فهي مسبوقة باخرى فتكون
حادثة وهيولى الاجسام العنصرية والانواع المتولدة كنوع
الانسان واثبتت الثنوية من المجوس قديمين هما النور و
الظلمة وقالوا تولد العالم من امتزاجهما والحرنانيون منهم
اثبتوا قدماء خمسة اثنان منها حيان فاعلان وهما الباري
تعالى والنفس وعنوا بالنفس ما يكون مبدا للحيوة وهي الارواح
البشرية والسماوية وواحد منفعل غير حي هو الهيولى واثنان
ليسا بحيين ولا فاعلين ولا منفعلين وهما الدهر والخلا
قالوا تعشقت النفس بالهيولى لتوقف كمالاتها الحسية
والعقلية عليها فحصل من اختلاطهما انواع المكونات ولما
كان القول بقدم ما سوى الله تعالى وصفاته العلى مخالفا
لما تواتر من الانبياء عليهم السلام ونطق به الوحي وانعقد
عليه الاجماع كان كفرا محضا وايضا قول الفلاسفة بقدم نوع
الانسان وعدم تناهي اشخاصه المتعاقبة مع قولهم بتناهي
الابعاد الجسمانية يستلزم انكار الحشر الجسماني الذي هو من
ضروريات دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ضرورة
امتناع حشر الاجسام الغير المتناهية في مسافة متناهية

وانكار شيء من ضروريات الدين كفر بالاجماع فلا بد لنا
من ايراد ما استدلوا به على ذلك وبيان فساد مقدماته و
تحقيق ما هو الحق فيها ليظهر انه لا اعتماد عليها مجال ولا يبقى للناظر
فيها بعد ذلك في الضلال والله الهادي الى سواء الطريق و
منه اسال السداد والتوفيق قال الحكماء ان العالم لو كان حادثا
لكان حدوثه موقوفا على امر حادث مختص بوقت
حدوثه اذ لو لم يتوقف عليه وكان جميع ما يتوقف عليه
حدوثه حاصلا قبل ذلك الوقت لزم الترجيح بلا مرجح لان
اختصاص حدوثه بذلك الوقت دون ما عداه من الاوقات
تخصص بلا مخصص والكلام في ذلك الامر الحادث واختصاصه
بوقت معين كالكلام في الحادث الاول ويلزم التسلسل وهو
محال واجاب عنه بعض المحققين بما حاصله ان حدوثه
لا يتوقف على امر حادث بل جميع ما لا بد منه في حدوثه
حاصل في الازل واختصاص حدوثه بوقت الحدوث دون
ما عداه من الاوقات انما هو لاجل انه لا وقت قبل ذلك
الوقت فلا يلزم الترجيح من غير مرجح فان الاوقات التي
يطلب فيها الترجيح هناك معدومة اذ الزمان هناك موهوم
ولا وجود له الا مع اول وجود العالم ولا تمايز بين اجزائه
الوهمية الا بمجرد التوهم فطلب الترجيح في تلك الاجزاء
لوقوع الازم الاحكام الوهمية في الامور الفرضية الصرفة
وانها غير مقبولة اصلا اورد عليه بان هذا الكلام على — هو رد مولانا علي قوشجي
تقدير تمامه انما يدل على انه لا يطلب الترجيح فيما بين الاوقات
التي قبل وقت الحدوث اذ لا زمان هناك لا في

الاوقات

الاوقات التي بعده فاختصاص الحدوث بهذا الوقت
دون ما عداه من الاوقات التي بعده ترجيح بلا مرجح اقول
قد ظهر من تقرير جواب المحقق ان الكلام في اول الحوادث
الذي يتوقف عليه جميع ما عداه من الحوادث ازمنة
كانت او غيرها كالعقل الاول على زعمهم فحينئذ نقول
لا يمكن حدوث مثل هذا الحادث في الاوقات التي
بعد وقت حدوثه حتى يطلب وجه ترجيح حدوثه في ذلك
الوقت على حدوثه في الاوقات التي بعده اذ لو امكن حدوثه
بعد ذلك الوقت لزم تقدم الموقوف وهو ذلك الوقت
على الموقوف عليه وهو هذا الحادث بالزمان واللازم
ظالف وبيان الملازمة ان ذلك الوقت متقدم على
كل واحد من الاوقات التي بعده بالزمان على ما صرح به
الفلاسفة من ان سبق اجزاء الزمان بعضها على بعض سبق
زماني فيكون متقدما ايضا على الحادث المقارن حدوثه
مع شيء منها لان المتقدم على الشيء بالزمان متقدم على ما مع
ذلك الشيء بالزمان بالضرورة فان قلت على ما اخترتم من كون
جميع ما لا بد منه في حدوث الحادث وهو علته التامة
حاصلا في الازل يلزم تخلف المعلول عن علته التامة وانه
ممتنع على ما بين في موضعه اقول امتناع تخلف المعلول عن
علته التامة على ما بينوه انما هو لاستلزامه الترجيح بلا مرجح باعتبار
الازمنة فاذا لم يلزم الترجيح بلا مرجح باعتبار الازمنة كما فيما
نحن فيه فلا امتناع في ذلك التخلف ثم اقول اذا كان الفاعل
مختارا وتعلق في الازل ارادته بوجود الحادث فيما لا يزال

من الاوقات يلزم ان يوجد المعلول فيما لا يزال دون الازل
ضرورة ان القدرة تؤثر على وفق الارادة ويكون مرجح تعلق
الارادة بوجوده في ذلك الوقت هو كونه اصلح على نحو ما قالوا
في نظام العالم فح لا يلزم التخلف لان مقتضى العلة هو وجود
المعلول فيما لا يزال فوجب ان لا يوجد الا فيما لا يزال
اذ لو وجد في الازل لم يكن ذلك الوجود على ما اقتضاه العلة
التامة وليس هنا هو التخلف اذ تحقق العلة التامة ما هو معلول او
مقتضاه قيل بنا على امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة
لو كانت العلة التامة الازلية مقتضية في الازل لوجود
الحادث فيما لا يزال لوجب ان يتحقق وجود الحادث
فيما لا يزال في الازل وذلك يستلزم ان يكون الحادث
فيما لا يزال ازليا اذ لا معنى للازلي الا ما يكون وجوده متحققا
في الازل بوجه من الوجوه ويستلزم ايضا اجتماع اللايزال
مع الازل وكلاهما بين البطلان فاقول لا نم ذلك بل الامر
بالعكس لان معنى من كون وجود الحادث فيما لا يزال كونه
مسبوقا بالازل وعدم تحققه فيه اصلا فاذا كانت العلة
التامة الازلية مقتضية في الازل لوجود الحادث فيما لا يزال
وجب ان لا يتحقق وجود الحادث في الازل بوجه من الوجوه
والا لزم تخلف المقتضي عن علته التامة على ما بينا انما نظير ذلك
بوجه ان العلة التامة لجسم ما اذا كانت مقتضية له على
مقدار معين من الطول كذراع مثلا فلا بد ان لا يوجد ذلك
الجسم الا على هذا المقدار دون اطول منه او اقصر والا لم يكن
متحقق مقتضى العلة التامة بل يكون تحققه بلا سبب يقتضيه

ولكونه

ويكون مقتضى العلة التامة متخلفا عنها فان قيل لو كانت العلة
الازلية مقتضية لوجود الحادث فيما لا يزال لكان وجود الحادث
متوقفا على حضور اللايزال الذي هو ان الحادث وذلك
يستلزم ان يكون ما فرضناه علة تامة علة ناقصة وايضا ننقل
الكلام الى العلة التامة لذلك الحادث فتكون ايضا حادثة
فيلزم التسلسل المهروب عنه وقد استضعف هذا اقول
ليس معنى اقتضاء العلة الازلية لوجود الحادث فيما لا يزال ان
اللايزال امر ممتد موجود يقتضي العلة تحقق الحادث في جزء
منه على ما يتوهم حتى يلزم ما ذكرتم بل معناه على ما ذكرنا انه
انما اقتضاء العلة مسبوقية وجود الحادث بالازل وعدم
تحققه فيه وذلك لا يقتضي تحقق شيء يكون ظرفا لوجود الحادث
كما ان عندكم كون الواجب تعالى موجدا في الازل للعالم
لا يقتضي تحقق شيء يكون ظرفا لايجاد العالم كيف وذلك
الشيء يكون ايضا من جملة العالم فلو اقتضى الايجاد في الازل
تحقق شيء يقع الايجاد فيه لاقتضى تحقق شيء اخر يقع ايجاد
ذلك الشيء فيه وهلم جرا بل معنى كونه تعالى موجدا في الازل
عدم مسبوقية ايجاده بالعدم ونظران هنا لا يقتضي تحقق شيء
يكون الايجاد واقعا فيه فعلى هذا لا يلزم شيء من المحذورين
ولا يختلج في وهمك انه اذا لم يقتض كون العلة التامة
الازلية مقتضية لوجود المعلول فيما لا يزال وجود امر
ممتد يكون العالم واقعا في جزء منه فلا يكون تاخر العالم عن
علته التامة الازلية زمانيا بل يكون مقرونا به غير منفك عنه
فلا يكون العالم حادثا بالزمان بل يكون قديما وهو خلاف ما ادعيتم

لانا نقول لا نعني بالحادث الزماني ما يكون مسبوقا بالزمان
ومتاخرا عنه على ما يتوهم والا لم يمكن اثبات كون كل من الزمان
والحركة التي يكون الزمان مقدارا لها والجسم المتحرك بتلك الحركة
حادثة ضرورة عدم مسبوقية شيء منها بالزمان بل المراد بالحدوث
الزماني ههنا على ما اشرنا اليه في فواتح البحث هو المسبوقية بالعدم
قال صاحب المواقف الحادث هو المسبوق بالعدم
اي يكون عدمه قبل وجوده فيكون لوجوده اول هو مسبوق بعدمه
وقال شارح المواقف قدس سره هذا هو المسمى بالحادث
الزماني ويقابله القديم الزماني انتهى فنقول لا يلزم من عدم
تراخي العالم بالامتداد الزماني عن علته التامة الازلية كونه قديما
وانما يلزم ذلك لو لم يكن مسبوقا بالعدم ولم يكن لوجوده
اول وهو ممنوع بل الحق انه لا وجود للزمان الا مع اول وجود
العالم وعنده ينقطع الامتداد الزماني لكن الوهم لما اعتاد
بالزمان وجبس منه لا يقدر على ان يتصور عدم الزمان بالكلية
ويزعم انه على تقدير عدم الزمان او عدم العالم بالكلية يكون
في العدم الصرف واللّيس المحض وكتم الانتفاء امر ممتد من
الازل الى الابد كما انه لما استانس بالبعد المكاني ووقوع
كل واحد من الجسمانيات في جزء منه لا يقدر على ان يتصور انقطاع
البعد عند حد وطرف لا يتجاوز عنه ويزعم ان هذا البعد
ممتد الى غير النهاية في جميع الجهات ومجموع الجسمانيات
واقعة في جزء منه مع ان الابعاد كلها متناهية فحكم الوهم
بلا تناهي الامتداد الزماني كحكمه بلا تناهي الامتداد المكاني
فكما لا عبرة لحكمه في الامتداد المكاني كذلك لا عبرة لحكمه في الامتداد

الزماني

الزماني وعدم تناهيه فالوقت والامتداد الزماني انما هو حيث
وجد العالم فكما لا بعد خارج الفلك المحدد للجهات حتى يمكن
بسببه كونه محددا وتحت شيء كذلك لا امتداد ولا زمان قبل
وجود العالم وحدوثه حتى يمكن بسببه كون حدوث العالم
متراخيا عن شيء بل التراخي انما هو لاجزاء العالم بعضها عن بعض
كما ان التحتية انما هي لما في جوف المحدد لبعضه لبعض وتقدم الواجب
تعالى شانه على العالم ليس زمانيا بمعنى كونه تعالى واقعا في زمان
سابق وكون العالم واقعا في زمان لاحق اذ الواجب منزه
عن كونه واقعا في شيء من الزمان على ما صرح به الفلاسفة ايضا
فانهم ينفون كون الواجب والعقول واقعا في شيء من الازمنة
ومحبوسا به بل تقدمه تعالى على وجود العالم نحو اخر من التقدم
سماه بعضهم ذاتيا ومعنى كونه تعالى موجدا في الازل للعالم
فيما لا يزال انه تعالى اوجده من الليس المطلق ليسا ومن اللاشيء
المحض شيئا ومن العدم الصرف وجودا فيكون وجوده وجودا
مسبوقا بالعدم ويكون له ابتداء لا يجامع معه ولا
معنى لكون العالم لا يزاليا سوى هذا كما انه لا معنى لكونه
ازليا سوى ان ليس وجوده مسبوقا بالعدم ولا ابتداء
له واذا اتقنت ما تلونا عليك من التحقيق سهل لك دفع الشكوك
المذكورة فيما سبق وظهر لك ايضا انه على هذا لا يلزم من كون
العالم حادثا تعطيل الواجب في الازل عن الفعل والايجاد
اذ الايجاد ازلي وان كان المعلول الموجد حادثا ولا يزاليا
وليس كذلك قالوا الزمان قديم اذ لو كان حادثا كان
عدمه قبل وجوده قبلية لا يجامع فيها القبل البعد مع وكل قبلية

واما بتصور التعطيل اذا كان الايجاد
ايضا حادثا ولا يزاليا منه
ودليل اخر للحكماء على قدم العالم منه

لا يجامع فيها القبل مع البعد يكون زمانيا فيلزم ان يكون
قبل الزمان زمان اذ القبلية والبعدية الزمانية انما تعرضان
لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها بواسطتها ولما لم
يكن عدم الزمان زمانا كان تقدمه وقبليته باعتبار الزمان
فيجب مقارنته لزمان يكون تقدمه باعتباره فيكون
الزمان موجودا حين فرض معدوما هف واذا كان الزمان
قديما كانت الحركة التي هو مقدارها قديمة فكذا الجسم الذي
هو محل الحركة والجواب انا لا نم ان تقدم عدم الزمان عليه
زماني قولكم كل قبلية لا يجامع فيها القبل مع البعد يكون زمانيا
قلنا ان اجزاء الزمان بعضها متقدم على البعض ولا يجامع القبل
مع البعد مع انه ليس زمانيا واقعا بسبب الزمان بل متقدم
بالذات فليكن تقدم عدم الزمان على الزمان ايضا من هذا
القبيل ولهم دلايل اخر ضعيفة لا يتحمل هذه الرسالة ايرادها
ودفعها ثم ان الحكماء لما زعموا بطلان كون العلة التامة للحادث
قديما حكموا بان علته التامة حادثة ولتلك العلة التامة
الحادثة ايضا علة تامة حادثة وهكذا ولما كان وجود الامور
الغير المتناهية المترتبة المجتمعة في الوجود ممتنعا عندهم ببرهان
التطبيق وغيره التزموا كون تلك العلل الغير المتناهية الحادثة
متعاقبة غير مجتمعة في الوجود زعما منهم ان برهان التطبيق
وغيره لا يجري في الامور الغير المجتمعة في الوجود ومن ذلك
لزمهم القول بالحركة السرمدية وقدم الزمان وقدم الافلاك
ودوامها وانت خبير بان البرهان الذي ذكرناه في اوائل
الرسالة يبطله فانه يدل على بطلان وجود الامور

الم

الغير المتناهية مطلقا سواء كانت مجتمعة او متعاقبة وسواء
كانت مترتبة او غير مترتبة ونقول ان برهان التطبيق جار
فيه ويبطله ايضا اذ تطبيق الامور الغير المتناهية المترتبة بعضها
على البعض في العقل والوهم لا يتوقف على كون آحادها
مجتمعة في الوجود الخارجي والتطبيق المعتبر فيه انما هو العقلي و
الوهمي دون الخارجي فان حاصله انه لو وجد الامور الغير
المتناهية المترتبة لامكن ان نفرض من واحد معين منها الى
غير النهاية جملة ومما قبله بعدد متناه الى غير النهاية جملة اخرى
فيحصل هناك جملتان غير متناهيتين احديهما زايدة على
الاخرى بعدد متناه ثم نطبق احديهما على الاخرى بان
نفرض ونتوهم الجزء الاول من احديهما بازاء الجزء الاول من
الاخرى والثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث
وهلم جرا فان وقع بازاء كل جزء من الزايدة جزء من الناقصة
لزم تساوي الكل والجزء وهو محال وان لم يقع ولا يتصور
ذلك الا بان يوجد جزء من الزايدة لا يكون بازائه جزء
من الناقصة لزم تناهي الناقصة والزايدة لا تزيد عليها
الا بعدد متناه فيلزم تناهيها ايضا ضرورة كون الزايد
على المتناهي بعدد متناه متناهيا فان قلت تطبيق الجملتين
على هذا الوجه يتوقف على وجودهما وعلى امتياز آحادهما
الغير المتناهية بعضها عن بعض فلو لم يكن الآحاد مجتمعة في الوجود
الخارجي وكان بعضها معدوما في الخارج حين وجود بعض اخر
لم يكن الجملتان موجودتين في الخارج ضرورة توقف وجود
الكل على وجود جميع اجزائه ولما لم يقدر العقل على تعقل الامور

الغير المتناهية متمايزة بعضها عن بعض فالجملتان على وجه يمكن
تطبيق آحاد احديهما على آحاد الاخرى لم تكونا موجودتين
اصلا لا في الخارج ولا في العقل قلت الاشياء الموجودة في
الخارج يكون على انحاء مختلفة منها ما يكون موجودا فيه في الآن
كالآنيات مثل الوصول والاوصول ومنها ما يكون موجودا
فيه في الآن والموجود في الآن اعم من ان يكون طرف وجوده
بعض الآن بان يوجد جميع اجزائه مجتمعة في شيء من الازمنة
كالاجسام او يكون طرف وجوده جميع الآن بان لا يكون
اجزائه مجتمعة في الوجود في شيء من الازمنة ويكون كل واحد من
اجزائه موجودا في واحد من اجزاء الآن واخراج هذا النحو من
الوجود عن الوجود الخارجي تحكم بحت فح نقول الجملتين وان
لم تكونا موجودتين في الخارج على النحو الاول والثاني لكنهما
موجودتان فيه على النحو الثالث وكون بعض الاجزاء معدوما
في الخارج حال وجود بعض آخر فيه لا يقدح في وجودهما فيه على
هذا النحو كما لا يخفى ثم اقول لو تنزلنا عن ذلك وقلنا ان
وجود تلك الاجزاء على هذا النحو ليس وجودا خارجيا للكل نقول
ان وجود الاجزاء على هذا النحو يكفي للتطبيق العقلي ولا يتوقف
تطبيق الاجزاء في العقل بعضها على بعض على كون المركب منها
موجودا في الخارج بل كون الاجزاء متعددة متميزة موجودة
كل في وقت كاف للتطبيق فان الحوادث اليومية المتعاقبة
اذا كانت ذاهبة الى غير النهاية لا يمكن ان نفرض هناك
سلسلتان احديهما وهي الزايدة مبتدأة من الحادث
في هذا اليوم مثلا والاخرى وهي الناقصة من الحادث في الامس

فللعقل

فللعقل ان يلاحظ ويطبق الجزء الاول من السلسلة الزايدة وهو
الحادث في هذا اليوم على الجزء الاول من الناقصة وهو الحادث
في الامس والجزء الثاني من الزايدة وهو الحادث في الامس على الجزء
الثاني من الناقصة وهو الحادث قبل الامس بيوم وهكذا الى
غير النهاية ثم يلاحظ باقي المقدمات من الدليل وهذا مما يحكم
به الذوق السليم ويشهد عليه الوجدان الصحيح نعم لو كان التطبيق
في الخارج لم يكن هذا النحو من الوجود كافيا فيه بل لا بد من وجود
الجزئين المنطبقين في الخارج حال التطبيق   في انه لا يجب
على الله تعالى شيء ذهب الاشاعرة الى انه لا يجب على الله تعالى
شيء من الافعال ولا يقبح منه شيء وانه خلق الاشياء اظهارا
لقدرته وتحقيقا لما سبق من ارادته ويثيب عباده على الطاعات
بحكم الكرم والتفضل والاحسان عليهم لا بحكم الاستحقاق واللزوم
قادر على ان يصب عليهم انواع العذاب ويبتليهم بضروب
الآلام ولو فعل ذلك كان عدلا منه وحسنا ولم يكن ظلما و
قبيحا وخالفهم المعتزلة وقالوا بوجوب بعض الافعال عليه تعالى
كبعثة الانبياء عليهم السلام فان الناس معها اقرب الى
الطاعات وابعد عن المعصيات ومن ذلك ذهب
الاثنا عشرية منهم الى وجوب بقاء محمد بن الحسن العسكري رضه
واختفائه خوفا من الاعادي زعما منهم انه اذا كان حيا قائما
كان الناس يتقربون الى الطاعات ويبعدون عن المعاصي
خوفا منه وان لم يجدوا منه الا الاسم ويفعل ما هو الاصلح للعبد
ويقبح بعض آخر منه كتعذيب المطيع واثابة العاصي وغيرهما
وهذا الخلاف انما نشأ من الاختلاف في كون حسن

الافعال وقبحها شرعيان او عقليان على ما اشرنا اليه سابقا
فلابد اولا من التعرض له وتحرير محل النزاع فيه ثم تحقيق ما هو الحق
فيه وفيما يتفرع عليه فنقول الحسن ما يتعلق به المدح عاجلا
والثواب اجلا والقبيح ما يتعلق به الذم عاجلا والعقاب
اجلا هذا في افعال العباد وان اريد به ما يشمل افعال الله
يقال الحسن ما يتعلق به المدح والقبيح ما يتعلق به الذم فهو عند
الاشاعرة شرعي بمعنى ان اتصاف الافعال بالحسن و
القبح انما هو بجعل الشارع وامره ونهيه فلو انه جعل الحسن
قبيحا والقبيح حسنا كما في النسخ وعند المعتزلة عقلي بمعنى ان اتصاف
الافعال بالحسن والقبح انما هو باعتبار ان لها جهة محسنة
مقتضية لاستحقاق فاعله مدحا وثوابا او مقبحة مقتضية
لاستحقاق فاعله ذما وعقابا والعقل قد يدرك تلك الجهة
من غير تامل كحسن الصدق النافع وقبح الكذب المضر وقد
يدركها بالفكر والنظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب
النافع وقد لا يدرك الا من جهة الشرع كصوم اخر يوم من
رمضان وصوم اول يوم من شوال حيث اوجب
الشارع الاول وحرم الثاني فهذا الادراك موقوف
على كشف الشارع بخلاف الاولين لكن لا يقدر على جعل
الحسن قبيحا وجعل القبيح حسنا وليس له الا الكشف عن حسن
الاشياء وقبحها والحق ما ذهب اليه الاشاعرة لانه الحسن و
القبح لو كان ذاتيا لما اختلف بان يكون فعل واحد حسنا
تارة وقبيحا اخرى واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة
انه لو اختلف لزم انفكاك ما هو ذاتي للشيء عنه وانه محال

واما بطلان اللازم فلان الكذب قبيح وقد يحسن فانه
يجب اذا كان فيه عصمة نبي من ظالم او انقاذ بري ممن
يقصد سفك دمه وكذا القتل والضرب وغيرهما من
الافعال مما يجب تارة ويحرم اخرى ولان الافعال
كلا سواء ليس شيء منها في نفسه بحيث يقتضي مدح فاعله
وثوابه ولا ذم فاعله وعقابه وانما صارت كذلك
بواسطة امر الشارع بها ونهيه عنها واما حسن الصدق
النافع وقبح الكذب المضر فلانه لا علم من الشرع وتعارف
حكم العقل بهما ولا يجد العقل جهة محسنة او مقبحة في ذاتها
وان اللطف لو كان واجبا عليه تعالى لكان يجب عليه
ان يبعث في كل عصر نبيا بل في كل بلد معصوما يأمر
بالمعروف وينهى عن المنكر لان ذلك مقرب للعباد الى
الطاعات ومبعد عن المعاصي مع ان المعتزلة لا يوجبونه
ويجزمون بعدمه وان الاصلح للعبد لو كان واجبا
عليه تعالى لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والاخرة
ولما كان له منة على العباد في هدايتهم وافاضة انواع الخيرات
عليهم لانها تكون اداء للواجب عليه تعالى ولا منة في
اداء الواجب ونعم ما قال فيه الاشعري لاستاذه ابو علي
الجبائي وهو من رؤساء المعتزلة ما تقول في ثلثة اخوة
عاش احدهم في الطاعة واحدهم في المعصية ومات احدهم
صغيرا فقال يثاب الاول بالجنة ويعاقب الثاني بالنار و
الثالث لا يعاقب ولا يثاب فقال الاشعري فان قال
الثالث يا رب لو عمرتني فاصلح وادخل الجنة كما دخلها

اخی المؤمن فقال الجبائی یقول الرب کنت اعلم انک
لو عمرت لفسقت فدخلت النار فقال الاشعری
فیقول الثالث یا رب لم تمتنی صغیرا لئلا اذنب
فلا ادخل النار کما امتّ اخی فتحیر الجبائی وعجز عن الجواب
فترک الاشعری مذهبه الی المذهب الحق الذی کان علیه
السلف الصالح واشتغل بهدم قواعد الاعتزال و
تشیید مبانی الحق ولیکن هذا آخر الکلام فی اثبات
الواجب وصفاته العلی نسأل الله تعالی ان یثبت
قلوبنا علی دینه ومتابعة رسوله محمد وآله واصحابه المتأدبین
بادابه ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا وهب لنا
من لدنک رحمة انک انت الوهاب

07

حاشیه قاضی زاده رومی

بسم الله الرحمن الرحيم والاتمام بلطفه العميم قوله اذ كل
ممكن فله علة قيل اعلم ان المقدمة المذكورة انما يتم لو ثبت
انه لا يجوز ان يكون وجود ممكن مما يقتضيه ماهية امر اخر
من حيث هي هي بلا اشتراط وجود بان يكون وجود
الممكن من لوازم ماهية ذلك الامر الاخر ولا بد لنفي هذا
الاحتمال من دليل ودعوى البداهة غير مسموعة اقول
وفيه نظر اذ الضرورة حاكمة بان مفيد الوجود يجب ان
يكون موجودا ومنعه مكابرة لا يستحق الجواب وما توهم
من ان لوازم الماهية مقتضى ذات الماهية من حيث
هي هي بلا اشتراط وجود فهو فاسد لان معنى كون
الماهية مقتضية لشيء ليس الا انها تقتضي ذلك الشيء
في كلا الوجودين اي ليس لخصوص الوجود مدخل في اتصافها
به لا انه ليس للوجود اصلا مدخل فيه وعلى تقدير ان
يكون المراد باقتضاء الماهية لوازمها اقتضاءها لها
من حيث هي هي فلا شك ان المراد باقتضائها لها
اقتضاؤها الاتصاف بها لا اقتضاؤها وجود تلك
اللوازم في نفسها وكلامنا في الموجودات الخارجية فلا
يرد النقض باللوازم علينا ههنا قال صاحب المحاكمات
في مبحث التلازم المعلول اما المعلول للوجود واما للماهية
ولا نعني بكونه معلول الوجود الا ان العلة من حيث كونها
موجودة في الخارج تقتضي وجوده ولا نعني بكونه معلول
الماهية ان الماهية مع قطع النظر عن الوجودين تقتضي

ذلك

ذلك المعلول فانه صح بل نعني به ان الماهية اذا وجدت
اي وجود كان اقتضت المعلول ولا شك ان الماهية اذا
كانت بحيث متى حصل في العقل حصل شيء لا يكون ذلك
الشيء الا صفة من صفاتها وحالا من احوالها هذا كلامه ولا
ريب في انه صريح فيما ذكرناه والمراد بالحصول في قوله
حصل شيء اعم من حصول الشيء في نفسه ومن حصوله لغيره
فلا يرد ان لوازم الماهية ليس بحيث ان يحصل في الذهن
عند حصولها فيه بل اللازم هو الاتصاف بها في الذهن
واما الحصول فعند وقد في الحاشية اي حاشية الدور
والتسلسل فان الترديد جار على التقديرين اه اقول غرضه
التنبيه على ما اشار اليه قبيل هذا من ان اثبات المبدأ الاول
ليس موقوفا على ابطال الدور والتسلسل بل البرهان
يجري على التقديرين وعلى ان جميع الابحاث الآتية
على تقدير التسلسل يأتي على تقدير الدور ايضا وتخصيص
الايراد بجواز علية ما فوق المعلول الاخير بالذكر لانه
في وروده على تقدير الدور نوع خفاء قيل يرد عليه ما
ذكره في بيان جريانه على تقدير الدور ايضا من كون
علة المجموع المشتمل على الدور ذلك المجموع مستغنى عنه
واحدا انه يلزم ح الترجيح بلا مرجح لكون كل من احاده
علة لما عداه منها وايضا لا يكون ح علة مستقلة متداخلة
بخلافه على تقدير التسلسل واما قوله انت خبير بان الترجيح
بلا مرجح انما يلزم لو كان استناد واحد بعينه وعلية
الباقي وليس مقصود المحشي هذا بل غرضه ان العلة في المجموع

مشتمل على الدور هو ذلك المجموع مستغنى عنه واحدا اى
واحد كان اى كل واحد استغنى بكون الكافي علة مثلا
المجموع المشتمل على الدور اذا فرض انه خمسة يكون كل واحد
من الاربعة الحاصلة منه المتداخلة الاجزاء بعضها فى بعض
عللا مستقلة وبهذا اندفع ما ذكره من انه لا يكون ح
عللا مستقلة متداخلة اذ المراد بتداخل العلل اشتراك
بعضها مع البعض فى الاجزاء فتدبر ضرورة انها
يوجد جميع اجزائه فهو موجود قبل هذا وان كان مما يبادر
الاوهام الى قبوله نوقش فيه بالمنع مستندا بانه يجوز
ان يكون امر خارج شرطا لعينية جميع الاجزاء للشئ
كما ان المعلومات الاربع مثلا اى كونها قضية مشروطة
بتعلق الايقاع او الانتزاع بالجزء الاخير منها وهو الوقوع
او اللاوقوع فتكون مجموع تلك المعلومات عينا للقضية
مشروطة بتعلق الايقاع او الانتزاع فاذا تحقق تلك
الامور الاربعة كلا ولم يتحقق الحكم لم يتحقق قضية مع
ان جميع اجزائها موجودة وسيجى ما يعين فى هذا الكلام
اقول لا شك لمن له ادنى مسكة ان الكل ليس الا جميع
الاجزاء فاذا تحقق فكيف لا يتحقق الكل والقول بجواز
كون امر خارج شرطا للعينية مردود بما قرروه من
ان الماهية واجزائها لا يمكن ان يكون مجعولة اى
مستندة الى الغير وما ذكره من ان المعلومات الاربعة
حاصلة والقضية ليست بحاصلة فهو مدفوع بان جزء
القضية هو الوقوع واللاوقوع بشرط تعلق الايقاع

او

او الانتزاع بهما بمعنى ان جزء القضية هو الوقوع على هذا النحو
او اللاوقوع على هذا النحو لا بمعنى ان تعلق الايقاع او
الانتزاع شرط لكونهما جزئين حتى يلزم ان يكون
جزء الشئ مجعولا فجزء القضية هو الوقوع واللاوقوع على
هذا النحو ولا ان كون تلك المعلومات عينا للقضية
مشروط بهذا النحو وايضا هذا على تقدير صحته لا يضر بالمقصود
اذ المراد هو ان كل واحد من اجزاء الشئ اذا كان موجودا
كان الاجزاء بحيث لا يشذ عنها شئ موجودا ولا ريب
فى ان كل واحد من اجزاء القضية اذا كان موجودا كان الاجزاء
الاربعة بحيث لا يشذ عنها شئ موجودا واما ان جميع اجزاء
الشئ اذا حصل يحصل ذلك الشئ فلا يتعلق به غرض فى المقام
وهو ظ فى الحاشية قيل كون كل مركب ممكنا مستلزم
لكون المركب الخ اقول هذه الحاشية متعلقة بقوله لا شك
فى وجود ممكن ما كالمركبات وتوجيهه هو ان الجمع المحلى باللام
يفيد العموم فخلاصة الكلام هو انه لا شك فى امكان كل مركب
ويلزم منه امكان المركبات الممتنعة وعلى هذا فكلا الجوابين نسخه د
منطبق على ما لا يخفى لا بقوله ولا شك انه ممكن كما زعم بعض
الناظرين فى الكتاب حتى يرد ان الحكم بامكان جميع الممكنات
الموجودة لا يتوقف على الحكم بامكان كل مركب ولا يستلزمه
فكيف يتجه السؤال قيل ليس شئ من التخصيصين بجيد اما
الاول فلانه لا فرق بين المركب الموجود والمعدوم فى ذلك
لان الاحتياج الى الغير مطلقا فى اى وصف كان يقتضى ان
لا يكون الذات كافية فيه ولا مقتضية من حيث هى

بل لا يعنون به الا الاستحقاق الذاتي واما الثالث فهو انا
لا نم ان احد المثلين اذا كان منافيا للآخر لا يجامعه لانه
غاية الامر ان جمعهما محال لكن المحال يمكن ان يستلزم المحال
وهذا الكلام الانيه واما الرابع فهو ان قوله المركب مطلقا
يستدعي الامكان كلام من غير روية لانه يستلزم ان
يكون شريك الباري عز اسمه ممكنا لذاته ممتنعا لغيره تعالى
عن ذلك علوا كبيرا اذ حاصل كلامه ان كل مركب ممكن لذاته
ومن جملة المركبات المركب الذي يكون شريكا للباري
عز اسمه فعلة النفس المجموع اقيل هذا البرهان موقوف
على ان يكون علة الحدوث علة للبقاء والا فيجوز ان لا يكون
مؤثر المؤثر باقيا في آن تأثير المؤثر فلا يلزم اجتماع
الممكنات الموجودة في الوجود اقول لا توقف لهذا البرهان
على وجود الممكنات مجتمعة بل يكفي اصل وجودها ولو متفرقة
لانا نقول اذا كان كل واحد من احاد السلسلة موجودا
ولو في وقت ما يكون جميع تلك الافراد من حيث لا يشذ
عنها شيء موجودا ولو متفرقة فنقول لا بد لتلك الافراد
الموجودة من علة لانها موجودات ممكنة وكل موجود ممكن
لا بد له من علة لا يقال ليس لتلك الافراد وجود لانها ليست
مجتمعة في الوجود فلا يحتاج الى علة بل لا وجود الا لكل واحد واحد
لانا نقول تلك الافراد وان لم تكن موجودة مجتمعة فلا
شك في وجودها متفرقة بل لا معنى لوجود كل واحد من
احاد السلسلة في وقت غير وقت وجود الآخر الا وجود
تلك الاحاد متفرقة وهو بين ولا شك ان جميع الاحاد موجود

الممكن

الممكن موقوف على العلة فيكون وجود تلك الاحاد على هذا
النحو محتاجا الى العلة فنقول علته اما نفسه او جزؤه الى اخر الدليل
وقيل احتياج جميع السلسلة من حيث الجميع الى علة انما يعقل
لو كان للجميع امكان ووجود غير امكانات الاجزاء و
وجوداتها واما اذا كان امكانه ووجوده عين امكانات
الاجزاء ووجوداتها فلا يعقل احتياج ذلك الجميع الى علة
بل علل وجودات الاجزاء كافية في وجوده اقول وفيه نظر
لان احتياج تلك السلسلة الى العلة سواء كان تلك العلة
عين علل الاجزاء او غيرها كاف في ما نحن فيه اذ على تقدير كونها
عين علل الاجزاء ايضا يجري الترديد الذي ذكره المستدل
من انها اما ان يكون نفس المجموع او جزئه او امرا خارجا
عنه وما ذكره في ابطال كل قسم وبالجملة علة السلسلة منحصرة
في الاقسام الثلثة المذكورة حصرا عقليا والمستدل ابطل
كل واحد منها بوجه لا اختصاص له بعلية شيء دون شيء وقيل
انهم جوزوا حصول جميع العلوم النظرية بطريق الحدس بدون
الانتهاء الى علم بديهي اذا كانت النفس الناطقة قديمة
بان يكون بعضها مكتسبا عن بعض ولم لا يجوز ان حصول
تلك السلسلة المركبة الحاصلة بعضها عن بعض على الوجه المفروض
مع عدم ظهور الفرق بين الجميعين واجيب عنه بان اللازم
منه امكان اقامة الدليل على عدم كون جميع العلوم نظرية
بحيث لا يتوقف على ابطاله شيء من الدور والتسلسل وغاية ما
في الباب تعدد الطرق فيه ايضا وعدم توضيح الاول واحد
منها والامر في ذلك سهل اقول وفيه نظر لان حاصل كلام

المعترض ليس الا انهم جوزوا حصول المعلومات النظرية
للنفس على تقدير قدم النفس من غير حاجة الى مرتبة ولم
يجوزوا حصول المعلولات الغير المتناهية من غير حاجة
الى الواجب مع ان الدليل الذي يذكرونه في المعلولات جار
في المعلومات فحاصله يكون دليلهم هذا مدخولا او تجويزهم
ذلك مردودا فالجواب بان غاية الامر انه يكون هذا
دليلا اخر على بطلان حصول تلك المعلومات اعترف
بانهم اخطاؤا في ذلك التجويز والحق في الجواب منع
تجويزهم ذلك وما وقع في بعض عبارتهم من ان حصول النسخ
المعلومات الغير المتناهية مترتبة جائز على تقدير
قدم النفس فمرادهم ليس الا انه ذلك الحصول جائز عند
العقل لو لا بطلة ما ذكر في ابطال التسلسل لا انه جائز بحسب
نفس الامر فتدبر   فلا يكون ما فرض علة للمجموع اه
قيل الظاهر ان يقال فلا يكون ما فرض وحده علة للمجموع
علة له بل مع غيره علة له او يقال فلا يكون ما فرض
علة للمجموع علة له بل لبعضه فقط اقول يمكن ان يقال
في كل من العبارتين خدشة ليست في عبارة المص ذلك
لان العلة تطلق على ما يكون وحده علة للشيء وعلى ما يكون
مع غيره علة له فالعلة اعم من كل منهما ففي كل من العبارتين
نفي للعام وهو العلة واثبات للخاص وهو العلة
مع الغير والعلة للبعض وهو تناقض الا يرى انه لو
قال احد ليس هذا حيوانا بل انسانا لنسبه العقلاء
الى التناقض بخلاف عبارة المص فان فيه نفي مرد و

اما

به اخرص   اثبات فرد فقال فيه   علة لنفسه ولعلله قيل اعلم ان
لكونه   كون الشيء علة لنفسه ولعلله يتضمن محالات كثيرة بينة
وغير بينة منها تقدم الشيء على نفسه بمرتبة واحدة و
بمرتبتين وبمراتب ومنها كون الشيء علة قريبة وبعيدة
معا لنفسه ومنها كونه علة تامة وناقصة معا لنفسه
ومنها توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي
اقول هذه محذورات انما يلزم لو كان كل واحد
من افراد السلسلة علة مستقلة للاحقة واما اذا كان كل
واحد من افراد السلسلة شرطا للاحقة فلا نعم يلزم من علية
الجزء لنفسه ولعلله تقدمه على نفسه بمراتب زائدة
على عدد الشرائط بواحد بل يلزم من توقف الشيء على
ما يتوقف عليه تقدمه على نفسه بمراتب غير متناهية
كما لا يخفى على الفطن لا يقال المفروض في السلسلة هو ان
كل سابق علة مستقلة للاحقة اذ الكلام في العلة المستقلة
فاذا لزم كون جزء من السلسلة علة لنفسه ولعلله يلزم ما ذكره
من المحذورات لانا نقول لقائل ان يقول ان كان
المفروض اولا هو ان كل سابق علة مستقلة للاحقة لكن
بالبحث انكشف ان واحدا منها علة مستقلة والباقي للحصر
شرائط ولا قصور فيه   بملاحظة الهيئة الاجتماعية
قيل الاولى ان يقال بدون الهيئة الاجتماعية
وكذا الحال في النظير اقول لا اولوية فيه اصلا اذ
يمكن ان يناقش فيه بان المجموع بدون الهيئة لا يكون
موجودا اذ الهيئة لازمة لكل مجموع فالصواب ما

قال المص ولا حاجة في ذلك الا الى اعتبار الهيئة قيل
لا يخفى انه لو اعتبر الهيئة على وجه تكون عارضة للسلسلة
التي كلامنا في ان علتها ماذا لحصل ما هو المقصود ولا حاجة
الى اعتبار عدم الهيئة اقول المص لم يقل بالاحتياج
الى اعتبار عدم الهيئة بل قال بعدم الاحتياج الى اعتبار الهيئة
الهيئة وبينهما فرق فلا وجه لما ذكره اذ حصول المقصود
على تقدير اعتبار الهيئة لا ينافي القول بعدم الاحتياج اليه
وانما ينافيه عدم حصول المقصود على تقدير عدمه وذا
غير مستلزم لهذا تم قيل واعلم ان سيد المحققين قال
في حاشية المطالع في الرد على مذهب الامام في التصديق
بان التصديق لا يكون عنده قسما من العلم الواحد اذ من
الامور المعلومة بالضرورة ان الاشياء المتعددة لا يصير امرا
واحدا ما لم يعتبر معها هيئة وحدانية هي جزء صوري
للمركب منها انتهى كلامه ولا خفاء في دلالته على ان الهيئة
في كل مركب لا بد ان يعتبر جزءا صوريا منه وهذا يصير
مخالف لما ذكره في سائر كتبه في تقرير هذا البرهان
والحق ما هو واقع في هذا المقام اقول انت خبير بان
كلام السيد السند قدس سره لا يدل الا على ان المركب
انما يصير واحدا باعتبار الهيئة اي الاشياء المتعددة
لا يصير واحدا الا اذا اعتبرت الهيئة فيها وهو لا ينافي
القول بعدم دخول الهيئة في السلسلة المذكورة الا اذا قيل
بوحدة السلسلة والسيد لم يقل به ولا هو لازم من
من تقرير البرهان في كتبه فلا تناقض في كلامه لا يخفى

اذا

اذا لم يكن تلك السلسلة موجودا واحدا غير كل واحد من آحاده
فلا يحتاج الى واحد علة فلا يتم الدليل لانا نقول لا دخل في
الاحتياج الى العلة للوحدة بل كما ان الموجود الواحد محتاج
الى علة كذلك الموجود المتعدد محتاج الى علة توجد بها و
سيصرح المص بذلك عن قريب اذ لو وجب
تقدم العلة اه قيل هذا ينافي الاعتراف بعلية العلة التامة
بل لو وجب انه يكون الامر بالعكس فما هو مصحح لاطلاق
العلة عليها هو مصحح لتقدمها على المعلول اقول وفيه نظر
لانا لا نم ان المعتبر في مفهوم العلة هو التقدم بنفسها بل يكفي
تقدم الاجزاء سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون اطلاق العلة
على العلة التامة بالمجاز باعتبار ان كل واحد من اجزائها علة
سلمنا ان اطلاق العلة عليها عندهم بحسب الحقيقة وغاية
ما في الباب هو انه يكون كلام المعترض مستلزما لان
اطلاق العلة عليها حقيقة ليس بصحيح وهل هو الا عين هذا
اذ لا خارج عنه قيل فيه تامل لجواز ان يكون امر اعتباري
له مدخل في ذلك المجموع والاولى ان يقال مجموع الواجب
والممكن الذي كان الواجب علة تامة له كالعقل الاول
مثلا على راي الحكماء ممكن لاحتياجه الى كل من جزئيه وعلته
التامة نفسه اذ هي ليست جزءا منه ضرورة احتياجه
الى الجزء الاخر ولا خارجا عنه اذ لا علة للواجب اصلا و
هو علة تامة للجزء الاخر على ما هو المفروض اقول لا يلزم من عدم
مدخلية الخارج في الواجب والممكن الذي فرض الواجب
علة تامة له عدم مدخليته في المركب منهما ولو لزم عدم

مدخلية شيء في كل منهما عدم مدخلية شيء في المركب
منهما لزم انه لا يكون للممكن المفروض مدخل في المجموع المركب
منه ومن الواجب اذ لا مدخل له في نفسه ولا في الواجب
وهو ظ فيلزم ان يكون الواجب وحده علة تامة للمجموع
المركب منه ومن غيره هف قلنا انما يلزم لو كان
علة تامة للكل اذ ح لا يتوقف الكل على ما هو خارج عنه
قيل هذا ولنا وقع في موقع السند ليس بجيد اذ العلة
التامة للكل لا يمكن ان يكون علة لجزء منه لان ذلك الجزء
داخل في العلة التامة وليس علة لنفسه نعم العلة التامة للكل
متضمنة لعلل اجزائه باسرها ولعل مراده هذا لكنه
كانت عبارته قاصرة عنه اقول مراده من ان
علة الكل يجب ان يكون علة لكل جزء ليس الا ان علة
الجزء لا يجوز ان يكون خارجا عنها على ما يصرح به
وحاصل الاعتراض انا لا نم ان علة الجزء لا يجوز
ان يكون خارجا عن علة الكل حتى يلزم ما ذكرتم وانما
يلزم ما ذكرتم لو كان الكلام في العلة التامة اذ العلة التامة
للشيء لا يجوز ان يكون علل اجزاء ذلك الشيء خارجا عنه
ولا يخفى عليك ان قول المحشي اذ ح لا يتوقف الكل على
ما هو خارج عنه نص في انه مراده ما ذكرناه والقول
بان عبارته قاصرة ليس الا لقلة التامل تامل
بمعنى انه لا يستند المعلول الا اليه او الى ما صدر عنه قبل
واعلم ان الفاعل المستقل بالتاثير بالمعنى المذكور لا نم
انه لازم في كل ممكن وانما يلزم ذلك لو ثبت الانتهاء

عليه ان الكل ليس الا السلسلة

لا

الى الواجب لذاته وانه اول السلسلة فلا يثبت انه علة
بالمعنى المذكور اقول لا يذهب عليك ان المراد باستناد
المعلول الى الفاعل المستقل في قوله الفاعل المستقل لا يستند
المعلول الا اليه او الى اجزائه او الى ما صدر عنه اعم من
استناده الى نفسه او الى اجزائه فحاصل كلامه هو ان الفاعل
المستقل ما لا يستند المعلول الا اليه او الى اجزائه او الى
ما صدر عنه ولا شك ان الفاعل بهذا المعنى ضروري
في كل ممكن وسيأتي في كلام المحشي بعيد هذا انه مراده ما
ذكرناه فتامل فيلزم ترجيح المرجوح قيل ينبغي ان يعلم
ان الاستدلال بلزوم ترجيح المرجوح يكفي فيه التسلسل
اللازم اولا ولا حاجة الى ذكر التسلسل فيه ثانيا حتى يحتاج
في بيان لزومه الى المقدمة القائلة بان الفاعل للكل
بالاستقلال فاعل لكل جزء كذلك بمعنى انه فاعله لا
يكون خارجا عن فاعل الكل اقول وفيه بحث لان
التسلسل اللازم اولا انما كان كافيا في لزوم الترجيح بلا
مرجح ان فرض ان الجزء الذي هو العلة للكل واحد من افراد
تلك السلسلة واما اذا فرض ان علة الكل هي جملة من الجمل
الحاصلة في ضمنه كما فوق المعلول الاخير فلا يلزم الترجيح بلا
مرجح الا اذا بين لزوم التسلسل في الجمل ايضا ولما كان المقصود
نفي علية الجزء مطلقا ذكر المحشي التسلسل في الجمل ايضا ولم يكتف
بالتسلسل اللازم في الاحاد اولا والاول هو المتنازع
فيه الذي نحن بصدد ابطاله بالدليل قيل لا يخفى عليك
ان الكلام ههنا ليس بمبني على ابطال التسلسل كيف و

الكلام في المسلك الذي لا يتوقف على ابطال الدور والتسلسل
فلما نحن بصدد ابطال تعليل كل واحد من السلسلة بآخر
مع انه هو التسلسل في جانب العلة ولعل ذلك وقع من
الغلط في النقل اقول انت خبير بان مراد المحشي بيان
الفرق بين تعليل كل واحد من الآحاد بالآخر وبين تعليل
مجموعها بمجموعها بان الاول مما يجب الاستدلال على نفيه
والثاني ليس كذلك بل هو ضروري البطلان فالمراد بقوله
الذي نحن بصدد ابطاله بالدليل هو ان القوم اذا شرعوا
في ابطاله يبطلونه بالدليل فيكون من المطالب النظرية بخلاف
الثاني فانه ضروري لا ان القوم فيما نحن فيه يبطلونه بالدليل
على انه كون الكلام في المسلك الذي لا يتوقف على ابطال
الدور والتسلسل لا يستلزم الا عدم ابطالهم التسلسل حتى يثبت
به الواجب لا عدم ابطالهم التسلسل مطلقا كيف وهم بعد
اثبات الواجب ياخذون في ابطاله فافهم جدا
اذ لو جاز كون العلة التامة الخ هذا مبني على انه كونه
العلة التامة نفس الممكن على ان جزؤه انما هو فيما اذا كان
المعلول مركبا خاصا ولا شك انه علته التامة وان
كان نفسه لكنه لا يكفي في وجوده بل هو محتاج في وجوده
الى غيره كالاجزاء اقول لا شك في ان العلة التامة للشيء
كافية في وجود ذلك الشيء لانها عبارة عن جميع ما يتوقف
عليه وجود ذلك الشيء فاذا كان شيء من الممكنات علة
تامة لنفسه يكفي في وجوده اي لا يكون محتاجا الى امر خارج
عنه لا محالة لا محذور في عدم احتياج الممكن الى

الخارج

الخارج عنه انما المحذور عدم احتياجه الى الغير مطلقا فانه
مستلزم للوجوب لانا نقول غرضه في هذه المرتبة ليس
بيان لزوم كون الممكن واجبا على تقدير كونه علة تامة
لنفسه بل المحذور في هذه المرتبة هو عدم لزوم التسلسل
فلا يلزم ترتب سلسلة فضلا عن السلسلة الغير المتناهية
اقول وانه لم يلزم على تقدير تجويز كون الممكن علة تامة لنفسه
ترتب امور متباينة غير متناهية لكن يلزم ان يكون
لا بد لهذا الممكن من فاعل وفاعله يكون جزؤه وفاعل
جزئه جزء اخر وهلم جرا فيلزم ترتب الاجزاء وما
ذكره في اثبات الواجب على تقدير التسلسل في الامور
المتباينة فهو بعينه جار على هذا التقدير ايضا اذ يكون
هناك مجموع تلك الاجزاء بحيث لا يشذ عنها شيء
موجود يحتاج الى فاعل مستقل وفاعله لا يجوز ان يكون
نفسها ولا جزءها الى اخر الدليل فاثبات الواجب
بالامكان باق على حاله لا يقال اثبات الواجب
بهذا الطريق موقوف على امرين ابطال كونه الجزء فاعلا
ابطال كونه الجزء فاعلا مستلزم لابطال كون الشيء علة
تامة لنفسه ضرورة ان العلة التامة للشيء يجب اشتمالها على
فاعل ذلك الشيء فكيف يصح القول بتجويز كونه الشيء
علة تامة لنفسه وابطال كونه الجزء فاعلا لانا نقول
هذا ايراد آخر براسه سيذكره المحشي بعد هذا ونحن لسنا
بصدد دفعه بل الحق عندي ان لا مدفع له الا بان
يتكلف ويقال مراده من قال بجواز كون العلة التامة

ترتب الاجزاء الغير المتناهية
في الممكن بخصوص لكن الممكن

نفس المعلول ليس انه جائز بحسب نفس الامر بل يعني به
انه كون الشيء علة تامة لنفسه ليس باطلا في حد ذاته
بل لاستلزامه كونه جزءا فاعلا فيجب البحث عن ابطال الثاني
اولا وبالذات لانه مستلزم للمطلوب اي اثبات
الصانع تعالى مع قطع النظر من استلزامه ابطال كونه
الشيء علة تامة لنفسه وتامل لتفهم والا لكان قديما فافهم
قيل من وما ذكره في بيانه انما يجدي نفعا لو كفى ذاته
في وجوده وانه من لم يذكر ما انما اقول قد عرفت ان العلة
التامة كاف في وجود المعلول فما فرض علة تامة لنفسه
يكون كافيا في وجوده والاحتياج الى الاجزاء لا ينافي كفاية
الذات كما ان الاحتياج الى اجزاء العلة التامة المغايرة
للمعلول لا ينافي كفاية العلة التامة للمعلول
لجواز انتهائه الى ممكن قديم يكون علة تامة لنفسه فينقطع
السلسلة كما على تقدير انتهائه الى الواجب القديم
من غير فرق قيل لا خفاء في ان العلة التامة للحادث لا بد
وان يكون حادثا كذلك لان قدم العلة التامة يستلزم
قدم المعلول فيلزم في تحقق كل حادث تحقق امور حادثة
مترتبة غير متناهية سواء كانت موجودة في الخارج
اولا اقول وفيه بحث اذ مقصوده من انتهاء الحادث
الى الممكن القديم هو استناده اليه على طريقة استناد
الحوادث الى الواجب لا بان يكون القديم علة تامة
وخلاصة كلامه هو ان الحادث كما يمكن ان يستند الى
الواجب اما على طريقة المتكلمين فبان يكون الواجب

مختارا

مختارا اذ المختار يجوز ان يستند اليه الحادث من غير توسط
شيء كما فصل في كتبهم واما على طريقة الحكماء فبان يكون بين
الواجب وذلك الحادث معدات غير متناهية
كذلك يجوز استناده الى الممكن القديم من غير فرق فمن
يدعي الفرق فعليه البيان فان ما ذكره من كون علة الحادث
يجب ان يكون حادثا لا يجدي لنفي الفرق او
بالنظر الى ذات العلة التامة يجب وجود المعلول اولا
يرد عليه انه ما ثبت في مظانه ليس الا انه المعلول بشرط
وجود العلة التامة واجب والواجب على ما عرفت
هو ما يكون وجوده بالنظر الى ذاته واجبا لا انه يكون
وجوده بشرط وجوده واجبا فاللازم من كون الممكن علة
تامة لنفسه ليس الا وجوبه بشرط وجوده ولا محذور فيه
انما المحذور وجوبه بالنظر الى ذاته وهو غير لازم على
ما عرفت وفيه نظر حكمي تركناه استحسانا للافهام و
الاذكياء فتدبر وذلك حيث لم يتصور مانع عن
المعلول كما في العلة الاولى بالنسبة الى المعلول الاول
فلا يكون رفع المانع جزءا من العلة التامة اقول واعترض عليه
بان عدم امكان المانع لا يوجب ان يكون الفاعل
وحده علة تامة فانا نعلم انه لو كان هناك مانع
لم يتحقق فانتفاؤه جزء من العلة سواء كان امكن تحقق المانع
اولا غاية ما في الباب ان يكون انتفاء المانع ضروريا
وذلك لا يوجب عدم دخوله في العلة واجيب عنه بانه
اذا لم يمكن المانع بجميع انه يمتنع ان يتصف شيء من الاشياء

لا انه وجود المعلول بالنظر الى ماهية العلة التامة واجب

بما نفيه لم يكن انتفائه جزء العلة فانه يرجع الى المانعية
وامتناعه فلا يحتاج المعلول الى انتفاء شيء من الاشياء
اذ لا شيء منها بمانع عنه نعم لو كان اتصافه بالمانعية
واقعا لكنه غير موجود لكان انتفاؤه جزء العلة كما ممكنا ح
ان ارادة الفلك للسكون مانع عن الحركة في نفس الامر
الا انه ممتنع بالغير فيكون انتفاؤه جزء العلة اول
يمكن ان يورد عليه انه لا يلزم من انتفاء المانعية عدم
توقف المعلول على سلب المانع لان رفع المانع
يتصور على وجهين احدهما انه لا يكون في الواقع ذات
يكون ممكنا اتصافه بالمانعية والثاني ان يكون ذات
يمكن اتصافه بالمانعية على تقدير الوجود لكن لا يكون
تلك الذات موجودة كارادة الفلك للسكون
فانه شيء يمكن اتصافه بالمانعية بالنسبة الى الحركة على
تقدير تحققها لكنها ليست بموجودة ولا يلزم من سلب
المانعية الا عدم توقف المعلول على سلب المانع على
الامر الثاني دون الاول سلمنا عدم توقفه على سلب
المانع مطلقا لكن لا نم عدم توقفه على سلب شيء
من الاشياء بل نقول سلب المانعية نفسها جزء العلة
لانا نعلم انه لو تحقق المانعية لم يتحقق المعلول فتكون سلب
المانعية جزء العلة التامة هذا واما الجواب الحق عنه
فبوجهين احدهما النقض وهو ان يقال لو تم
دليلكم هذا لزم ان يتوقف وجود الواجب على رفع المانع
تعالى عن ذلك علوا كبيرا لانا نقول انا نعلم انه لو

وذلك اذ احصل دليل على وجوب تركب العلة التامة كما قاله بعضهم ح

تحقق

تحقق المانع عن وجود الواجب لم يتحقق الواجب فيكون
موقوفا على رفع المانع والقول بان المانع له تعالى محال
والمحال جاز ان يستلزم محالا فيجوز ان يكون الواجب
موجودا على تقدير تحقق المانع فهو مشترك لان المفروض
امتناع المانعية والثاني الحل وهو انه يقال لا يلزم من
انتفاء المعلول على تقدير تحقق المانع توقفه على رفع المانع
لجواز ان يكون رفع المانع لازما للعلة من غير توقف
التاثير عليه فليس كل ما لا يكون المعلول موجودا على تقدير
وجوده يتوقف المعلول على انتفائه اما الاول
فهو انه لو تقدمت لزم تقدم المركب على نفسه
بمرتبتين اولا ويمكن ان يجاب بان لزوم تقدم
الشيء على نفسه امر لازم من فرض جزئية المركب للعلة
التامة لانه لو كان جزء من علته لكان مما يتوقف عليه
وجود المركب وذلك لان العلة التامة عبارة عن جميع
ما يتوقف عليه وجود المعلول من حيث لا يشذ عنها
شيء فكل ما لا يكون مما يتوقف عليه وجود المعلول لا
يكون جزءا منها وكل ما يكون جزءا منها يكون مما يتوقف
عليه وجود المعلول ولو فرضنا ان المركب جزء من علته
لزم تقدمه على نفسه سواء قلنا بتقدم العلة التامة على
المعلول ام لا فالمحال انما نشأ من فرض الجزئية لانه
دائر معه وجودا وعدما اي لو فرضنا ان المركب جزء من
علته وكل ما يكون جزءا منه لزم تقدمه على نفسه ولو لم
يكن العلة التامة متقدمة ولو قلنا بعدم جزئيته لم يلزم

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بابا
وكفى ١٢٧٥

تقدمه على نفسه ولو فرضنا تقدم العلة التامة على المعلول
فان قلت ما ذكرته وان كان هو الحق الذي لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه لكن يختلج بالبال شيء و
هو انه كيف يصح ان يتحقق عدة امور مما يتوقف عليه
وجود الشيء وليس الا اثنان من تلك الامور جزءا منها قلنا العلة
التامة المركبة من عدة امور لها اعتباران احدهما اعتبارها
من حيث انها متألفة من اشياء كل واحد منها يتوقف عليه
وجود المعلول وهي بهذا الاعتبار يسمى علة تامة ولا شك
انه الداخل فيها بهذا الاعتبار ليس الا ما يتوقف عليه وجود
المعلول فالاثنان من تلك الامور مثلا اذا اعتبر من حيث
المجموع ولم يتوقف عليه المعلول لا يجب ان يكون داخلا
فيها بهذا الاعتبار ولا استغناء فيه وثانيهما اعتبارها
من حيث انها كثرة ما متألفة من آحاد مع قطع النظر من
ان يكون تلك الآحاد مما يتوقف عليه وجود المعلول
اي من حيث انها كثرة من الكثرات وهي بهذا الاعتبار
ليست متقدمة على المعلول فلو فرضنا ان مجموع الاجزاء
المعلول جزء منها لم يلزم تقدمه على نفسه على ان مذهب
المحققين من الحكماء هو ان الكثرة متألفة من الوحدات
مثلا الستة متألفة من ستة وحدات لا من الواحد
والخمسة والاثنين والاربعة الى غير ذلك من التركيبات
المتصورة فيها فافهم ذلك جدا فانه مما تفردت به
لا اعتبار ان اعتبارهما منفردين اه سلمنا ان العلة
الصورية لا توجد في الخارج الا عارضة للعلة المادية
و

ومرتبطة بها فكيف يتحقق مجموعها معا في الخارج متقدما
على المعلول بمرتبتين وليس تحققهما في الخارج الا على النحو
المعاني الارتباطي الذي هي عليه في الخارج وايضا بها ر
السؤال المذكور على هذا الطريق أعني منع تقدم العلة
التامة مناقضة لا نقض اجمالي ولا معارضة كما ذكرنا وما
ذكروه سند لا دليل فما ذكره كلام على السند فلا يجدي نفعا
الا اذا كان السند مساويا للمنع وكان الكلام عليه
ابطالا له وكلاهما محل بحث فليس كلامه على ما ينبغي ثم
اقول وفيه بحث اذ لا يلزم من عدم تحقق الجزء الصوري
الا عارضا للجزء المادي ولا من عدم تحققهما الا على النحو المعاني
الارتباطي ان لا يكون مجموع الاجزاء متقدما على المعلول
الا يرى انه الماهية لا تتحقق الا متصفة بلوازمها مع انها
الماهية متقدمة على لوازمها وايضا يلزم من كلامه انه
لا يكون الجزء الصوري ايضا متقدما على المعلول وكان
منشأ ما ذكره عدم الفرق بين التقدم الذاتي والزماني
مجموع ص فانه لما رأى ان المعلول يتحقق عند تحقق الاجزاء
المادية والصورية حكم بعدم امكان التقدم الذاتي وهو
غلط فاحش لا يليق انه يقع لمن له ادنى شعور بمباحث
حكمية واما قوله انه السؤال المذكور منع وما ذكروه سند
والكلام على السند لا يجدي نفعا فهو مدفوع بان غرض
المصنف الرد على من اعتمد على ما ذكروه في موضع السند
تقدم ظ وجزم بعدم تقدم العلة التامة على المعلول والى هذا اشار
بقوله لا بد من التطرق فيما اعتمدوا عليه في نفي تقدم العلة التامة

لا دفع لمنع ولسند فتدبر ولعل الارتباط المذكور شرط
لعينية جميع الاجزاء للمعلول قبل هذا مع كونه مما لا
يسارع اليه الطبع السليم ينافي ما اشتهر فيما بينهم من انه
جميع اجزاء الشيء عينه وقد اخذت هذه المقدمة في
تقرير الدليل المذكور نعم يؤيد المناقشة التي ذكرناها هاهنا
اقول انه اراد ان المشهور فيما بينهم ان جميع اجزاء الشيء
مطلقا عينه فهو ليس كذلك عندنا احد فضلاء عن ان
يكون مشهورا ولم ياخذوا هذه المقدمة في دليلهم وليس
دليلهم موقوفا عليه بل ما اخذوا في دليلهم هو انه عند وجود
جميع الاجزاء يكون المعلول موجودا وهذا كلام حق لا ينافيه
ما ذكره المص من انه مجموع الاجزاء ليس الا عين المعلول اذا
اعتبر لا من حيث الارتباط وهو ظ ولانه اراد ان
مجموع الاجزاء يكون باعتبار وحيثية اذا اخذت بهذا
الاعتبار ومن هذه الحيثية يكون عين المعلول فهو مسلم لكن
لا ينافيه ما ذكره المص بل يثبته اذ صرح بان مجموع
الاجزاء اذا اعتبر من حيث الارتباط فهو عين المعلول
وزعمه انه هذا يؤيد ما ذكره من المناقشة ليس الا سوء
فهم المراد وما ذكره فيما سبق هو انه لم لا يجوز ان يكون
عينية جميع اجزاء الشيء له موقوفا على امر خارج عن تلك
الاجزاء وليس المراد بالشرط في قوله رحمه الله هو الموقوف
عليه بل المراد بقوله لعل الارتباط المذكور شرط لعينية
جميع الاجزاء للمعلول هو انه مجموع الاجزاء الواقع على هذا
النحو الارتباطي هو عين المعلول لا انه الارتباط مما يتوقف

هو ان مجموع الاجزاء بأي اعتبار اخذت
فهو عين المعلول فهو ممنوع بل ليس هذا
مذكورا فيما بينهم فضلا ع

مجموع
ببينه
علية

علة

علية عليته جميع الاجزاء للمعلول وبينهما فرق وبما ذكرناه
صرح المحشي في الحاشية حيث قال هذا الشرط من قبيل ما علم
الماهية بشرط شيء وبشرط لا شيء كما يوضح عنه ما سبق
من انه للمجموع اعتبارين اعتباره كذا واعتباره كذا
وليس المراد بالشرط هاهنا الموقوف عليه الخارج حتى يكون
كونه الشيء عين نفسه مستندا الى امر خارج فتفطن اقول
قد قرر في مظانه ان معنى قولهم الحيوان مثلا بشرط النطق
عين الانسان ليس معناه انه كون الحيوان انسانا
موقوف على النطق ولا انه الحيوان المنضم مع الناطق
انسان بل معناه انه الحيوان الواقع على هذا النحو هو
الانسان لم يبق في المقام شيء وهو انه يقال مجموع
الاجزاء المادية والصورية اذا اعتبرناهما منفردين فهما
ليسا عين المعلول على ما ذكرتم ولا يمكن انه يكون خارجا
عنه لان جزء الشيء كيف يكون خارجا عنه فينبغي انه يكونه
داخلا في المعلول فيكون للمعلول جزء اخر فلا يكونه ما
فرضناه مجموع الاجزاء مجموعا بل بعضها هذا خلف و
يمكن انه يجاب عنه بان المجموع بهذا الاعتبار خارج
عن المعلول وجزء الشيء لا يجب انه يكون بجميع الاعتبارات
جزءا له الا يرى ان القوم صرحوا بان الجنس والفصل ان
اخذا بلا شرط شيء فهما محمولان وليسا جزءا واطلاق
الجزء عليهما بالمجاز نص على ذلك السيد السند في حواشي
شرح حكمة العين ولو اخذا بشرط لا شيء فهما جزءان
على انه مجموع اجزاء المركب لا يمكن انه يكون جزءا للمركب

باي اعتبار اخذ والا لم يكن مجموع الاجزاء مجموعا بل بعضا
منه قوله ولا يمكن ان يكون خارجا عنه لانه جزؤه التي
كيف يكون خارجا عنه قلنا مجموع الاجزاء ليس جزء المعلول
وانما الجزء كل واحد واحد من الاجزاء بل نقول هذا
عين ما اردت اثباته فاخذه في الدليل يكون مصادرة
على المطلوب فافهم قلت نعم جميع الاجزاء انما يكون جزءا
من العلة التامة فيما قيل فيه لان جميع الاجزاء التي على المركب
الذي ليس له جزء صوري هو جزء من العلة التامة فيكون
متقدما عليها فلو كانت علته التامة ايضا متقدمة
عليه لزم تقدمه على نفسه بمرتبتين كما ذكره ولا
يتمشى فيه الجواب الذي زعمه حقا وقد بينه ان يقال
والقول بان جميع الاجزاء في هذا المركب الذي ليس له
جزء صوري ليس جزءا من العلة التامة مجرد دعوى بلا
دليل بل لا وجه له وهذا مما يتعجب منه لانه لا خفاء
في ان جميع اجزاء المركب مطلقا جزء من العلة التامة لانها
مجموع ما يتوقف عليه الشيء فهي عبارة عن مجموع اجزاء المركب
والامور الخارجة التي يتوقف عليها هذا المركب ولما
كان لجميع الاجزاء المادية والصورية الاعتباران المذكوران
امكن التفصي عنه عما ذكروه بالجواب الذي زعمه حقا
ولما لم يكن هذان الاعتباران في المركب الذي ليس له
جزء صوري لم يتمش ذلك فيه وتسليم كون جميع الاجزاء
في المركب الذي له جزء صوري جزء من العلة التامة ومنعه في
المركب الذي ليس له جزء صوري مما لا وجه له اذ لا فرق

بينهما

بينهما في ذلك الامر اقول وفيه بحث من وجوه اما اولا
فلان ما ذكره من ان مجموع الاجزاء في المركب الذي ليس له
جزء صوري هو جزء من العلة التامة اول المسئلة ومحل النزاع
وهو لا يتنازع عنه انه يذكره على وجه كانه امر مسلم مقرر
واما ثانيا فلان ما ذكره بعض من ان مجموع الاجزاء في المركب
الذي ليس له جزء صوري ليس جزءا من العلة التامة ليس
دعوى بل منع فالقول بان هذا دعوى بلا دليل
مما لا وجه له بل هو بعينه سنعترف بان هذا منع جيد
يقال ومنعه في المركب الذي ليس له جزء صوري مما
لا وجه له واما ثالثا فلان قوله بل لا وجه له غير صحيح
بل وجهه ظاهر لان العلة التامة عبارة عن جميع ما يتوقف
عليه وجود المعلول بحيث لا يشذ عنه شيء فما لا
يتوقف عليه وجود المعلول لا يكون جزءا من العلة
التامة وهو ظاهر ولا شك ان جميع الاجزاء في المركب
الذي لا يكون له جزء صوري ليس مما يتوقف عليه المركب
وانما يتوقف على كل واحد واحد منها لا على مجموعها
كيف والمجموع عين المركب بلا خلاف فلا يكون جزءا
من العلة التامة ومما ذكرنا ظهر عليك ان ما ذكره في بيان
ان مجموع الاجزاء في المركب المذكور جزء من العلة التامة من
ان العلة التامة مجموع ما يتوقف عليه وجود المعلول دليل
عليه لا له واما رابعا فلان قوله اذ لا فرق بينهما في
ذلك الامر مردود اذ الفرق بينهما ظاهر لان مجموع الاجزاء
في المركب الذي له جزء صوري اذا اعتبر من حيث

الا فراد يكون مما يتوقف عليه المجموع على النحو المباين
الارتباطي اذ العقل يحكم بان الاجزاء ما لم توجد لم توجد
الاجزاء على النحو المعاني كيف لا والمطلق متقدم على المقيد
ضرورة فيكون جزءا من العلة التامة لما علمت من ان العلة
التامة عبارة عن جميع ما يتوقف عليه وجود المعلول بخلاف
مجموع الاجزاء في المركب الذي ليس له جزء صوري فانه
ليس مما يتوقف عليه وجود المعلول فلا يكون جزءا
من العلة التامة فتامل تفهم وما يتقضي عنه انه لعل المجموع
فيه وفيه بحث لان المجموع بالمعنى المذكور هو الكل المجموعي
المغاير لكل فرد فرد فان حكم الافراد قد يخالف
حكم الجماعة كما ذكره فكما ان كل واحد واحد يستدعي
علة كذلك المجموع الذي هو المركب من تلك الاحاد
يستدعي علة غاية ما في الباب ان تكون الاولى
واحدة والثانية متعددة ولا يصح ان يقال علة
المجموع هي علل الاحاد لان الاحاد كلها اجزاء داخلة
في المجموع المركب منها وليست خارجة عن علته التامة
بل داخلة فيها وليست كذلك بالنسبة الى عللها
والقول بان المعلول الاخير ليس داخلا في العلة التامة
للمجموع كما انه ليس بداخل في علل الاحاد سفسطة
بل جهالة محضة وهذا من قبيل اشتباه الكل المجموعي بالكل
الافرادي وقد مر مرارا في كلامه وسيجيء الاشارة
الى الفرق بينهما مع انه في حد ذاته مما لا خفاء فيه
وما هو المشهور فيما بينهم وسيجيء في كلامه الاعتراف

بما

بما ذكرنا وبالجملة بعد التتبع والتامل ليس هذا الكلام بظاهره
بناوح فيما ذكره من ان جميع الموجودات من الواجب
والممكن ممكن اه اقول انظروا يا معاشر الاخوان هل
في كلام المحص اشعار الى عدم الفرق بين الكل المجموعي
والكل الافرادي او الى عدم اقتضاء الكل علة كما يقتضي
كل واحد واحد علة او شيء منها لازم من كلامه حتى
يكون ما ذكره من بيان الفرق واستدعاء العلة منافيا
له اذ ليس في كلامه التصريح بان المجموع لتعدده يستدعي
عللا متعددة لا علة واحدة كما ان المعلول الواحد يستدعي
علة واحدة الا انه لو ذهب الى انه علل الاحاد يكفي
في وجود المجموع بناء على برهان لاح له في هذا المطلب
فالبحث منه ليس الا النظر في مقدمات برهانه اما بالمنع
او النقض او المعارضة على وجه قرر في مظانه فان ما
ذكره هذا الرجل من بيان الفرق واستدعاء العلة وباقي
الكلمات الواهية المزخرفة مما لا طائل تحته كما لا يخفى
على من له ادنى فطانة واما ما ذكره من ان هذا ليس بتناوح
فيما ذكره فهو افحش من بيان الفرق لان مقصود المعترض
ليس الا بيان ان العلة التامة في المجموع المركب من الواجب
والممكن نفسه فاذا بين انها ليست نفسه بل جزء
منه كيف لا يكون تناوح فيما ذكره والحق ان ما
ذكره المحص من البرهان لا يرد عليه شيء الا ما اورد
هو على نفسه من النظر المذكور ونحن بتوفيق الله تعالى
سنجيب عنه ونتم البرهان فانتظر هذا واجاب

عن هذا الايراد وصدر المحشي بان المتعدد قد يوخذ
مجملا وهو بهذا الاعتبار واحد واللفظ الدال عليه
بهذا الاعتبار هو مثل المجموع وقد يوخذ مفصلا
واللفظ الدال عليه بهذا الوجه وهو مثل هذا وذاك
وبهذا الوجه يكون كثيرا وقد يختلفان في الحكم فان
مجموع القوم معا لا يسعهم دار ضيق وهم لا معا يسعهم
اذا علم ذلك فنختار انه لا مرجح وجودهما معا هو هما
موجودان لا معا لاحتياجه الى كل واحد من جزئيه
ويكفيان في وجوده فيكون هذا وذاك علتين
لمرجح وجود مجموعهما معا بهما فان نقل الكلام اليهما لا معا
مفصلا فانه ايضا ممكن محتاج الى مرجح فالجواب
انا لا نم انهما موجودان على هذا الوجه ممكن بل هو
بهذا الوجه اثنان واجب موجود لذاته وممكن موجود
به واعترض عليه المحشي بان الموجود في هذه الصورة
هو الواجب ومعلوله الواحد اذ المتعدد اذا اخذ على
وجه التفصيل كان متعددا كما ذكره ولا شك انه كان
كل واحد منهما موجودا فهما موجودان اذ من ضرورة
ان انتفاء المتعدد انما يكون بانتفاء واحد من احاده
والاحاد باسرها موجودة ههنا والممكن الموجود لا بد
له من علة سواء كان واحدا او متعددا وسواء اعتبر
مجملا او مفصلا اذ الاجمال والتفصيل انما يوجبان
اختلافا في الملاحظة ولا يوجبان اختلافا في نفس الامر
فاذا اعتبر الواجب مع المعلول الاول مثلا فلا شك

انه

ان مجموعهما سواء لوحظ مجملا او مفصلا موجود كما اذا لم يلتفت الى المجموع
بهما معروض الهيئة الاجتماعية بدون الوصف اعني ذات
الاثنين وهو موجود لا محالة وان لم يكن الهيئة والاثنينية
موجودة كما انه الواحد موجود وان لم يكن وصف الوحدة
موجودا واذا كان معروض الاثنينية موجودا وهو ممكن
لاحتياجه الى الاحاد فلا بد له من علة وليس هناك شيء اخر
يصلح علة له فلا يحسم به مادة الشبهة اقول وفيه نظر لان
المجيب لا يسلم ان ذات الاثنين في هذه الصورة ممكن بل
واجب وممكن قوله لاحتياجه الى الاحاد قلنا لا نم ان ذات
الاثنين في هذه الصورة محتاج الى الاحاد كيف ومعروض
الاثنينية في المثال الذي ذكره ليس الا ذات الواجب
والمعلول الاول ولا شك ان المعلول الاول ليس محتاجا
في ذاته الى نفسه وليس الواجب ايضا محتاجا اليه في
ذاته وليس هناك الا هذين الذاتين فظهر ان ذات
الاثنين ليس محتاجا الى كل واحد من احاده فلا صحة لكلام المجيب
هو لنا في هذه الصورة اي المركب من الواجب والممكن انما
يعتبر المجموع من حيث يكون له وحدة او لا يعتبر من هذه
الحيثية سواء اعتبر من حيث الكثرة او لوحظ ذات الكثرة
مع قطع النظر عن عارضه فعلى الاول نسلم انه ممكن لكن
لا نم ان علته الاحاد نفسه بل علته هذا المجموع من حيث
انه كثير وعلى الثاني لا نم انه ممكن بل هو واجب و
ممكن والواجب موجود بذاته والممكن موجود به فلا يلزم
علية الشيء لنفسه فان قلت قد ثبت في مظانه ان

الاشكال

کل موجود اما واجب او ممکن ولا شک انه معروض الاثنين
فی هذه الصورة مع قطع النظر عن عارضه موجود فان لم يکن
ممکنا فيجب ان يکون واجبا تعالی عن ذلک علوا کبيرا قلنا الوحدة
معتبرة فی هذا التقسيم ای کل موجود واحد اما واجب واما ممکن
واما الموجودات المتعددة فلا يعرض لها الوجوب والامکان
الا اذا اعتبر على وجه يکون له وحدة بل يعرض لاجزائها
فان قلت ما ذکرت خلاف ما اشتهر بينهم من ان المتعدد
يحتاج الى کل واحد من اجزائه الا ان يمنع الفهم اما عندک
فی توجيه کلامهم شیء قلنا معنى کلامهم هو ان المتعدد من
حيث التعدد يحتاج فی ذاته الى اجزائه ای فی تعدده يحتاج
الى اجزائه فتامل فی هذا المقام فانه حقيق بالتامل التام
ثم اقول ولنا جواب عن هذه الشبهة قليل المؤنة و
عن الشبهات مصونة وهو ان المجموع المذکور ان اخذ من حيث
انه کثير فعلته هو ذات الکثير من حيث الذات مع
قطع النظر عن وصف الکثرة وان اخذ لا من هذه الحيثية
بل يلاحظ ذاته مع وصف الکثرة وطلب العلة لذات
المجموع مع قطع النظر عن عوارضه فنقول ذات المجموع ليس
ممکنا حتى يحتاج الى علة بل هو واجب وممکن فتدبر
تفهم وفيه نظر لان المجموع بهذا المعنى کثير والکثير
متألف من الوحدات لا محالة فالمعلول الاخير داخل
فيه ومن اجزائه فيکون جزءا من علته التامة اقول
قد عرفت انفا ان للکثير الموجود وجود مع قطع النظر عن
کثرته اذ لا شک ان معروض الکثرة موجود وان لم يکن
کثرته

ای الانسان مثلا [illegible]

70

کثرته موجودة کما ان معروض الوحدة موجود وان لم يکن وحدته
موجودة وقد اعترف بذلک بعض الجولب الذی
نقلنا عنه قبيل هذا وله وجود من حيث انه کثير وليس
للاحاد مدخل فی ذات الکثير بل لها مدخل فی الکثرة
العارضة لها وفيها من حيث الاتصاف لها الا انه عين بان
فی المجموع المرکب من الواجب والمعلول الاول ليس للمعلول
مدخل فی معروض الاثنينية اذ هو ليس الا ذاته وذات
الواجب اذا تحقيت ذلک فنقول ان الکثير اما ان
يطلب العلة لذاته المعروضة للکثرة من حيث الذات
او للکثرة العارضة لها او لها من حيث الاتصاف بالکثرة
اما علة ذاته من حيث الذات فهو علل الاحاد من غير
مدخلية امر اخر فيه واما علة الکثرة والذات من حيث
الاتصاف بالکثرة فهو الذات المعروض مع
ما يتوقف عليه الذات ولا يلزم ان شیء منهما علية الشیء
لنفسه ولا يلزم فی الصورة الاخيرة الا توقف الذات
من حيث الاتصاف عليها من حيث هی ولا محذور فيه
وبالجملة لا نم ان للاحاد مدخل فی ذات الکثرة
ولا يلزم من تالف الکثرة من الوحدات هذا الکل
البرهان يقتضی نفيه فاحفظ هذا وصنه عن غير اهله
من الجاهلين المعاندين وبعد تحقيق هذه المباحث
يمکنک ان تستدل على ان العلة التامة للشیء متقدمة
عليه بان نقول العلة التامة للشیء عبارة عن جميع ما
يتوقف عليه ذلک الشیء بحيث لا يشذ عنه شیء

فلا شك ان كل واحد واحد من اجزائها متقدم على المعلول
والجزء الاخير منها ليس متقدما على ذات العلة التامة بل اجزاؤها
والمجموع المتقدم متقدم فيكون العلة التامة متقدمة على المعلول
وهو محال قيل هذا النظر مندرج فيما ذكرناه فلا وجه لايراده
امثال ذلك الكلام وردها اقول انت خبير بان
لا صورة فيما ذكره الا لهذا النظر الا انه صنعه بان اورده
على وجه غير منقح ولفقه بالكلمات الواهية وايضا قد ولوجه
عرفت ان هذا الكلام حسن وليس منشأ بهذه السخافات السخافات
والسعي بالاعدم التعاقب بامثال تلك المباحث
لبلوغه في الفطانة الى الغاية وفي الذكاء والدراية الى الغاية
واذ قد انحلت الشبهة قال في الحاشية ارادوا انه
انحلت الشبهة في ما نه الممكنات الصرفة اذ بذلك يتم
الغرض ولا ضير بقاء الشبهة في مجموع الواجب والممكن
اقول قد عرفت حله في المركب من الواجب والممكن
ايضا فتذكر يمكن اختيار الشق بان يكون ما فوق
المعلول الاخير الى غير النهاية علة للمجموع وهو معلول لما قبله
بمرتبة الى غير النهاية وهكذا اقول هذا الايراد مما لم
يدفعه المتقدمون والمتاخرون حتى ان المحصل مع كونه
عليا في التحقيق وعاليا بالتدقيق عاملا غاية السعي في تشييد
مباني هذا الدليل وتنقيح معانيه لم يدفعه بل لخصه وفصله
وزيف الاجوبة المذكورة عنه ولما رايت الحاكم
على هذا المنوال ومطلب مما لا ينبغي فيه الاهمال وهذا
الدليل اقرب ما يمكن لنا يحصل به اليه الاتصال وكان بابطال

الايراد

الايرادات والمناقشات مندفعة عنه الا عند ادلي
وساوس التخيل والخيال فتوجهت نحو انه دافعه متفكرا
مرتقبا وان حسن لسعد اعرماس اعلام اسنة الهداية
وراجيا عنه التخلص عن الغواية فالهمني ربي لوجه وجيه لا يخفى
ما فيه من السداد وفضلني بمزيد لطفه على كثير من العباد
الامجاد وهو انه لو كان ما فوق المعلول الاخير علة مستقلة
للسلسلة المذكورة يجب ان يكون مشتملا على علة كل واحد
من افراد السلسلة لان الفاعل المستقل للكل في الممكنات
الصرفة يجب ان يكون فاعلا لجميع اجزائه او مشتملا عليه والا
استند بعض الاجزاء الى الغير فلا يكون الفاعل للكل فاعلا له
بل لبعضه ولا شك ان ما فوق المعلول الاخير ليس فاعلا
لكل واحد واحد من افراد السلسلة والا لزم تقدمه على اجزائه
بمراتب كثيرة فيكون مشتملا على علل الافراد وهو محال
لانه على هذا التقدير يلزم ان يكون بازاء كل واحد واحد
من الافراد اي من الافراد التي في السلسلة فيه واحد هو علة له واخر
هو علة للمعلول الاخير فيكون ما فوق المعلول الاخير
زائدا على نفسه بواحد هف وبعبارة اخرى كل
ما فرض فيما فوق المعلول الاخير من الاحاد فلا بد له من
علة داخلة فيه فيبقى المعلول الاخير بلا علة داخلة فيه فان
قلت لم لا يجوز ان يكون علة المعلول الاخير ما فوق
المعلول كله لا فرد منه وكذا علة ما فوقه ما فوقه الى
غير النهاية وهكذا الا يقال هذا خلاف المفروض اذ المفروض
هو ان علة المعلول الاخير هو الفرد المتقدم عليه وعلة

اثار

ذلك الفرد هو الفرد المتقدم عليه وهكذا لانا نقول للخصم
انه يقول نعم اذا فرضنا اولا ان علة المعلول الاخير
هو الفرد المتقدم عليه ثم بالبحث انكشف ان علته ليس
هو الفرد المتقدم وحده بل هو مع علله المتقدمة عليه فنقول
والمتصور فيه ملت يلزم ان يكون بازاء كل فرد من افراد
ما فوق المعلول الاخير فيه فرد هو مبدأ السلسلة التي
هي علة له واخر هو مبدأ السلسلة هي علة للمعلول الاخير
فيلزم ايجاز زيادة الشيء على نفسه وبعبارة اخرى يلزم ان
يكون بازاء كل فرد من افراد السلسلة فرد فيما فوق المعلول
الاخير اما علة له او مبدأ جملة هي علة له فيكون الافراد
الحاصلة فيه مساوية لافراد السلسلة مع انه منطبق على
جزئها انطباقا خارجيا هف فافهم فانه مع وضوحه
دقيق فان قلت لا يلزم من انتهاء ما فوق المعلول الاخير
على علة كل واحد واحد من افراد السلسلة ان يكون
فيه بازاء كل فرد فرد لم لا يجوز ان يكون فرد علة لفردين
قلنا وجود سلسلة لا يكون وحدة علة الا لواحد لازم
على تقدير انحصار الموجود في ممكنين وكلامنا فيما لا يعد
هذا راجع الى برهان التضايف لان خلاصة برهان التضايف
هو انه يجب ان يكون بازاء كل منه علة وليس كذلك
اذ بقي المعلول الاخير بلا علة كما سنقوله لانا نقول الحق
هذا من ذاك ولا ارتباط بينهما الا في اخذ تلك المقدمة
القائلة بانه يجب ان يكون بازاء كل فرد في المعلول
فرد في العلة لكن بيانها ههنا بوجه عرفت من تقريرنا

واما

واما في برهان التضايف فبوجه مغاير لهذا الوجه مباين
له كل المباينة كما ستعرف ان شاء الله واما ما في تعددت
فلا مناسبة بينهما والحق انه ليس الا ايرادين ليس مما
ينبغي ان يتوجه الى ايرادهما ودفعهما الا انه بعض من بعد
نفسه من الفضلاء اوردهما منتحلا ايهما وباحث فيهما مباحث
كثيرة حتى ظهر عليه الحق فاوردهما مع دفعهما خوفا من ان
يخطر ببال احد مثله فزعم ان في دليلنا شيئا لم نقف
عليه او لم نقدر على دفعه ثم ان ما ذكره فيتصير الدليل مكدرا ولا
متعد وحاصل نظره لا يمكنه الاعتماد عليه فيقدر قال بعض
افاضل زماننا في توجيه هذا البرهان بعد ما قرر مقدمتين
احدهما ان العلة يجب ان يترجح وجود المعلول على سبيل
الوجوب بحيث لا يتطرق بشرط وجودها عليه العدم
اصلا وثانيهما ان المركب يتصور انعدامه بانعدام جملة
الاجزاء بالكلية بحيث لا يبقى منه شيء ما حاصله ان مجموع
الممكنات لامكان كل من احاده يجوز ان ينعدم بحيث
لا يبقى منه شيء فوجب ان يكون لذلك المجموع علة يمتنع
بالنظر اليها هذا العدم وما هي الا امر خارج عنه لان كل جزء
يفرض سواء كان بسيطا او مركبا لا يصلح لهذا اذ العلة شرط
وجودها يوجد المعلول فلو كان جزء من هذا المجموع علة له
بحيث يجب به وجوده ويمتنع به عدمه لزم تقدمه على
نفسه وعلى علله وهو محال اقول لا يذهب عليك
انه هذا راجع الى الطريق الثالث الذي وجهه المص الا انه
لخص بيان امتناع علية الجزء بهذا النحو من العدم بان العلة

بشرط وجودها يمتنع بها عدم المعلول والمفروض ان هذا النحو
من العدم انعدام الاجزاء كلا وان هذا الموجه تنبيه بانه لو الرضا
كان الجزء علة لهذا النحو من العدم لزم تقدمه على نفسه و
على علله وبهذا القدر لا يصير هذا الدليل اخص فضلا عن ان يكون
توجيها لهذا البرهان على ان ما ذكره من لزوم تقدم الشيء
على نفسه وعلى علله على تقدير علية الجزء لامتناع هذا
النحو من العدم مدفوع بان امتناع انعدام المجموع بالاسر
دفعة بان يوجد واحد لا بان يوجد كل واحد واحد
من احاده فلا يلزم من علية شيء لامتناع هذا النحو من العدم
على المجموع تقدمه على كل واحد واحد من اجزائه بل يكفي
كونه علة لوجود واحد من تلك الاحاد فلا يلزم
من علية ما فوق الاخير لامتناع هذا النحو من العدم علية المعلول
لكل واحد واحد من الاحاد حتى يلزم تقدمه على نفسه وعلى
علله بل يكفي عليته للمعلول الاخير اذ وجوده مستلزم لامتناع
هذا العدم لا يقال كما يجوز ان ينعدم المركب بانعدام اجزائه
بالاسر كذلك يجوز انعدامه بانعدام كل واحد واحد من اجزائه
وما هو علة للمجموع يجب ان يمتنع بالنظر اليه جميع انحاء العدم
فلو كان ما فوق المعلول الاخير مثلا علة للمجموع لوجب ان
يمتنع بالنظر اليه وبشرط وجوده جميع انحاء العدم اي عدم
كل واحد واحد من الاحاد وعدم الكل بالاسر فيجب ان
يكون متقدما بوجوده على كل واحد واحد من الاحاد فيجب
تقدمه على نفسه وعلى علله لانا نقول ان اراد ان
علة المجموع يجب ان يمتنع بالنظر الى نفسه جميع انحاء العدم
فهو

فهو ممنوع والسند ظاهر وان اراد انه يجب ان يمتنع بالنظر الى
المعلول نفسه او بالنظر الى جزئه او ما يستند اليه جميع انحاء لا خ
العدم فهو مسلم لكن غير مستلزم للمطلوب وكلام المحشي يتنادى
لهذا الا انه مبني على ان المتبوع ذكر وجوب امتناع الكل
بالاسر بان لا يبقى منه الشيء الذي هو مناط الدليل كما يظهر
من اسلوب كلام الموجه فتامل تفهم فيكون الاحاد
مستندة الى اجزائه اقل قيل هذا التفريع محل تامل لان
اللازم منه مما سبق ان يكون اجزاؤها اقل لان الاحاد
مستندة الى اجزائها اقل اقول المراد بالاستناد ههنا
هو الاستناد بلا واسطة فتامل توارد العلل التامة محال
مطلقا قيل ليس ذلك على الاطلاق كما بينه سند المحققين
في بعض تصانيفه فان اردت تحقيق الحال فارجع اليه الا
انه يقال ان هذا على راي المحشي اقول المراد بتوارد العلل التامة
اجتماعها على معلول واحد والمراد بقوله مطلقا اي سواء
كانت العلل متداخلة او متباينة وما بينه السيد السند ليس
الا انه يجوز ان يكون المعلول الواحد عللا على سبيل التبادل
وهو لا ينافي كلام المحشي وانما ينافيه لو قال بجواز
اجتماعها ولم يوجد في كلامه هذا بل كثيرا ما يوجد في كتبه
ما يخالفه لان ما لا بد من علة لا يكون اولى منها قيل
بل لا بد من علة هي اولى مما عداها وما ذكرناه يغني عن
ما ذكره فثبت المدعى وهو وجود الواجب لذاته
هذا اول المسئلة ومحل النزاع قيل الاولى ان يقال
هذا مما لا بد له من دليل اقول لا نزاع فيه فهو المسئلة الخ

قيل فيه ان العلة التامة للشيء هي جميع ما يتوقف عليه ذلك
الشيء فيدخل فيها كل واحد واحد من العلل الناقصة كما هو المشهور
فيما بينهم والفاعل مع جميع ما يتوقف عليه المعلول سواء
كان شرطا للتأثير او لا فتلك الامور خارجة عنه لكنها
مقارنة له فكيف يكون هو العلة التامة هذا مقتضى ما هو
ظ العبارة ولا شك انه الفاعل المؤثر اي شيء وان قيد
بالف قيد على الوجه المذكور لا يكون عين الشيء وذلك
بين فانهدم بناء كلامه بالمرة اقول البتة وكل من له
ادنى مسكة لا يشك في ان مراد المص بقوله فهو
العلة التامة ليس الا ان الفاعل مع جميع ما يتوقف عليه
المعلول هو العلة اي المجموع المأخوذ من الفاعل وسائر
ما يتوقف عليه وجود الشيء هو العلة التامة لا انه الفاعل المقارن
لجميع ما يتوقف عليه الشيء هو العلة التامة فحاصل كلامه هو ان
العلامة لما اراد بالفاعل المستجمع المجموع المأخوذ من الفاعل و
شرائط التأثير فهو ليس بعلة تامة فلا ينافيه احتياج المعلول
الى بقية الاجزاء ولما اراد به المجموع المأخوذ من الفاعل و
جميع ما يتوقف عليه المعلول فهو العلة التامة ونختار
انها عين المعلول ولا محذور فيه لا يقال هنا قسم ثالث
وهو انه يكون مراده بالفاعل المستجمع ذات الفاعل المقارن
لجميع شرائط التأثير ولجميع ما يتوقف عليه المعلول لانا نقول
يرد عليه ما يرد على الشق الاول بالطريق الاولى لان
المجموع المأخوذ من الفاعل وشرائط التأثير اذا لم يكن علة
تامة فبالطريق الاولى لا يكون الفاعل وحدها علة تامة

يجب ان يكون مقارنا لجميع تلك الامور التي يتوقف عليه المعلول سواء كان شرطا للتأثير او لا

انت

خبرة

شئ اخر

فلهذا

فلهذا لم يلتفت المص الى هذا الاحتمال وايضا كلام العلامة
صحيح لان مراده بالفاعل المستجمع ليس ذات الفاعل حيث
قال وعلى الاول اعني انه يكون في الجملة الاولى امر خارج
عن الجملة الثانية فاما انه يكون ذلك الامر معتبرا في العلل
الباقية او في الامور المعتبرة معها اذ لو كانت الجملة
الاولى عبارة عن الفاعل لا يصح هذا الترديد اصلا وهو ظ
ومن هذا الايراد وامثاله مما اطلعت عليه فيما سبق و
ستطلع عليه فيما سيأتي ان شاء الله تعالى يظهر عليك صدق
هذا المورد فيما اورده في ديباجة حاشيته على هذه الرسالة
بقوله درين گلشن كه انوار تجليست سخن دارم ولى
ناگفتن اوليست قلنا العلة التامة لا تتقدم الا على المعلول
كما قرره في غير هذا الكتاب اه اقول يمكن توجيه كلام
السيد السند بوجه وجيه لا يرد عليه اكثر هذه الايرادات
وهو انه قدس سره لما قرر مقدمتين احديهما
ان كل واحد من احاد الممكن محتاج الى الفاعل المستجمع وثانيهما
ان مجموع الممكنات يحتاج الى مجموع العلل وادعى الضرورة فيه
واعتبر مجموع العلل جملة ونسبها الى مجموع الممكنات لاستفاد
لو قال بامتناع كون الجملة الاولى عين الجملة الثانية انه لا يلزم
كون الشيء محتاجا الى نفسه فالمراد بالعلة في قوله قدس سره فيلزم
كون الشيء علة لنفسه وهو قطعي الاستحالة هو المحتاج اليه اي
يلزم ان يكون الشيء محتاجا اليه لنفسه ضرورة على تقرير
ان مجموع الممكنات محتاج الى مجموع العلل مع قطع النظر عن
ان هذا المحتاج اليه علة تامة ام لا فان قلت يجب

دارم

بها

دعوى كون مجموع العلل علة تامة لمجموع الممكنات حتى يتم ابطال
الجزئية تلك الاحتياج اليه لابطال الجزئية لاستلزام الاحتياج
اليه لابطال العينية قال المطلب ودعوى كون العلل المستجمعة علة تامة
لابطال الجزئية ينافي دعوى تقدمها لما تقرر من ان العلة التامة
لا تكون متقدمة فما ادعاه لابطال العينية ينافي ما ادعاه
لابطال الجزئية قلنا ما ادعى احد انه يجب ان لا تكون متقدمة
بل ما يدعونه ليس الا ان العلة التامة لا يجب ان تكون متقدمة
ودعوى التقدم في بعض الصور لا ينافي هذا قال المطلب انه ان اريد
بالفاعل المستجمع الفاعل مع جميع ما توقف عليه المعلول فمنع
العلة التامة للمعلول باحتياج كل واحد من الممكنات الى العلة
التامة من بناء على ما قرروا من جواز كون العلة التامة عين المعلول
لم لا يجوز ان يكون كل واحد واحد من الممكنات علة تامة
لنفسه لا بد لنفي هذا من دليل قلنا هذا البحث اخو الاعلى لما
بما ذكره المص لان بحثه بعد وضع المقدمتين لا اشتباه ويمكن
ان يجاب عنه بان العلة التامة في البسيط لا يمكن ان يكون
نفسه اذ يلزم منه كونه فاعلا لنفسه وهو محال اتفق على
امتناعه كلمة الكل وكل مركب لا بد له من الانتهاء الى البسيط
والمراد بكل واحد واحد من الاحاد كل واحد واحد من
البسايط المنتهية اليه المركب قال المطلب لا نم ان كل
مركب لا بد له من الانتهاء الى البسيط لم لا يجوز ان يكون كل
واحد من اجزاء المركب مركبا لا الى نهاية ما في الباب انه يكون
لكل مركب اجزاء غير متناهية مركبة وهي انه ممنوعة
قلنا المراد من البسيط ما لا يكون له جزء بالفعل بحسب

الخارج

الخارج لو فرضنا انه يكون لكل جزء من المركب اجزاء بالفعل
يلزم انه يكون المركب متالفا من اجزاء غير متناهية بسيطة
بحسب الخارج كما يلزم على النظام من قبله انقسامات
ممكنة في الجسم مركبة من اجزاء لا تتجزى غير متناهية وهذا
اللزوم امر خفي دقيق انه اردت توضيحه فارجع الى التعليقات
المتعلقة بمبحث ابطال الجزء من الحاكمات قال المطلب
لا نم ان العلة التامة في البسيط يجب ان تكون متقدمة
عليه ولا يلزم من امتناع العينية التقدم لم لا يجوز ان يكون
العلة مجموع اجزائها خارجة عن المعلول غير متقدمة عليه
قلنا كان الضرورة حاكمة بان مجموع المركب من الامور
الخارجة عن المعلول المتقدمة عليه متقدم عليه وليس للقوم
مجموع ها خلاف فيه وانما الخلاف في تقدم مجموع المركب من
الامور الخارجة والداخلة مما يتوقف عليه المعلول عليه
قال المطلب سلمنا انه كل واحد واحد من افراد الممكنات
يحتاج الى الفاعل المستجمع ولنا مجموع الممكنات محتاج الى
مجموع تلك الفواعل الموصوفة لكن لا نم ان مجموع تلك الفواعل
مع مجموع ما يتوقف عليه الاحاد علة تامة لمجموع الممكنات
لجواز ان يكون المجموع موقوفا على شيء لا يكون شيء من افراده
موقوفا عليه فانا لو فرضنا ان ا علة تامة لج وان
ب علة تامة لد لا يكون المجموع ا و ب علة تامة لمجموع
ج و د ضرورة توقفه على كل واحد من د و ج قلنا يمكن
مراد ان يكون كلامه على ما رسا ان انه لا فرق بين ان
يطلب علة كل واحد واحد من الاحاد وبين ان يطلب

علة لمجموع الا بالاجمال والتفصيل ومنه يظهر لطف القول بهذا البناء في
القول بامتناع عدم توقف المركب على بعض اجزائه الذي
عليه مدار كلامه قدس سره اقول هذا ايضا مم اه اقول
قد عرفت انه مدار كلامه قدس سره على ما ذكر من ان مجموع الممكنات
يتوقف على مجموع العلل بناء على ذلك اقول هذا ليس يحتاج الى خ
اشارة الى كون الشيء مع غيره علة تامة له لانه لا يلزم من كون
الشيء جزء العلة التامة تقدمه على نفسه بناء على ما قرروا من
ان المعلول المركب جزء من العلة التامة بل اشارة الى عينية
الفواعل فان الفاعل متقدم على المعلول ضرورة اتفاقا
ولا يلزم منه عدم دخولها في العلة التامة فيل يمكن ان يقال
اذا كان لبقية الاجزاء دخل في العلة التامة فيكون العلة التامة
للجملة الثانية هي نفس تلك المجموع مع امر خارج وهذا كالشق الجملة خ
الاول الذي ذكره انه انحش للزوم تقدم الشيء على نفسه
بمرتبتين ولئن لم يلزم ذلك بناء على منع تقدم العلة
التامة فلزوم التقدم بمرتبة واحدة مما لا يقبل المنع فمعيار
كلام السيد السند قدس سره صريح في ان كون الفواعل اجزاء
مستلزم لعدم دخول بقية الاجزاء في العلة التامة و
اعتراض المحشي روح الله روحه عليه هو انه لا مدخل
لجزئية الفواعل في عدم دخول بقية الاجزاء في العلة التامة
وانما يلزم من جزئيتها عدم دخول الفواعل ولا ريب في
انه على ما ذكره هذا القائل من التوجيه ايضا لا مدخل في عدم الترجمة خ
دخول بعض الاجزاء في العلة التامة لجزئية الفواعل بل هو
امر لازم من كون سلسلة العلل مشتملة على شيء خارج
م

من سلسلة المعلولات لانه يقول على هذا التقدير لو لم يكن
لبعض الاجزاء دخل في العلة التامة لكان العلة التامة للجملة
الثانية هي نفس تلك الجملة مع امر خارج عنه فيلزم تقدم
الشيء على نفسه بمرتبتين فلا يصح كلامه هذا انه يكون ردا
على المحشي على انه مولد فلزوم التقدم بمرتبة مما لا يقبل المنع
من ادم المنع تقدم العلة التامة على المعلول بناء على انه في
المعلول المركب العلة التامة نفس المعلول مع امر خارج عنه
يلزم منع لزوم تقدم الشيء على نفسه على تقدير تركب العلة
من المعلول وغيره وما ذكره المحشي في الشق الاول من لزوم
تقدم الشيء على نفسه بمرتبة فقد عرفت انه مبناه على
فرض كون الفواعل نفس المعلول فتامل فيه لا يتأتى بيان له
ابطال الجزئية ههنا بشيء من الوجهين اقول يعني انه فيما
سبق كان احد الوجهين في ابطال الجزئية صحيحا والاخر
باطلا لما عرفت وههنا كل من الوجهين باطل اما الاول
فلان العلل الفاعلية الى اخره واما الثاني فلما عرفت فالفرق
بين ابطال الجزئية ههنا وبين ابطاله هناك هو انه ليس
شيء من الوجهين صحيحا ههنا واحدهما صحيح هناك فلا يرد
عليه ما قيل يتراءى منه التفاوت بين ابطال الجزئية
ههنا بالوجهين وبين ابطالها هناك بالوجهين مردود لانه
ههنا با نتيجة شيء يجعلها ههنا لا هناك وما ذكره في الوجه لا نتيجة هناك
الاول يفيد ذلك لا ما ذكره في الوجه الثاني فانه بعينه
هو ما سبق فتامل ولما لم يكن المعلول الاخير علة لشيء
من الاحاد فلا يدخل في عدد شيء من عللها فيلا خفاء في

ان انكار احتياج المجموع الى المعلول الاخير هو انكار احتياج
الكل الى جزئه وانه مكابرة اقول قد مر ما يكفيك في هذا
المقام فتذكر وفيه النظر السابق اقول قد عرفت وجه
دفعه فلا تغفل وذلك الموجد يلزم انه يكون ارتفاع
الكل بالكلية بان لا يوجد هو ولا شيء من اجزائه اصلا ممتنعا
بالنظر الى وجوده اقول هذا كلام مستدرك لا دخل
له في الاستدلال اصلا ولو طرح من البين ويقال لو كانت
الموجودات باسرها ممكنة لاحتاج مجموعها بحيث لا يشذ
عنها شيء من احادها الى موجد مستقل بالايجاد بان لا يستند
وجود شيء من اجزائه الا اليه او الى ما هو صادر عنه والعلة
لم يجب وجود المعلول عنها لم توجده ويلزم منه امتناع
عدمه بحيث لا يمكن ان يتطرق اليه العدم اصلا بوجه من
الوجوه فيكون جميع الاجزاء ممتنع العدم بالنظر اليه لان
عدم كل جزء يستلزم عدم المجموع والشيء الذي به يكون
جميع تلك الاحاد كذلك يكون خارجا عن المجموع لا نفسه
ولا داخلا فيه كان دليلا تاما فتامل فنقول لا نم
اقول لا مدخل لمنع احتياج المجموع الى موجد مستقل
بالمعنى الذي ذكره المستدل في هذا المنع بل لو سلمنا
احتياج المجموع الى موجد لا يستند شيء منه الا اليه او الى
ما صدر عنه يمكن ان يقال لا نم ان العلة المستقلة التي بها يمتنع
عدم المعلول يجب ان يكون خارجا عنه قوله والا لكانت
نفسه او داخلا فيه قلت نختار الثاني ويمنع كونه واجبا
لذاته وانما يلزم لو لم يحتج هو الى علة بها يمتنع عدمه
وكونه

وكونه سببا لامتناع عدم المعلول لا ينافي انه يكون له
ايضا سبب به يمتنع عدمه بالمعنى المذكور بان لا يستند
وجود شيء منها الا اليه او الى ما هو مستند اليه فان قلت
على ذلك التقدير سببه اما نفسه فيلزم انه يكون واجبا
او ما صدر عنه فيلزم توقف الشيء على ما توقف عليه قلنا
نختار الشق الثاني وهو ان كان باطلا في الواقع لكن كلامكم
في مسلك لا يتوقف على ابطال الدور ثم اقول لبعض
افاضل زماننا نقل في بعض تعليقاته هذا النظر واعترض
عليه بقوله اقول هو مدفوع بانه لما جاز تطرق العدم
الى الجملة باسرها بان لا يبقى شيء منها لم يجز ان يكون امتناع
عدمه بسبب جزئها الذي يتطرق اليه العدم في ضمن عدم
الكل وانت خبير بما فيه لان مقصود المعترض ليس الا ان
وجوب الجزء غير لازم من كونه علة للسلسلة وبما ذكره هذا
الفاضل لا يبطل الملازمة بل هو وجه اخر بين اسه على
ابطال عليه الجزء مع انه يرجع الى ما ذكره المصنف في
الطريق الثالث من التوجيه الا انه ما ذكره مجمل وما ذكره المصنف
مفصل منقح كل التفصيل والتنقيح ولو تم ذلك دليل الى و
لو تم احتياج المجموع الى موجد مستقل بالمعنى المذكور لكفى في
اثبات المطلوب وهو وجود الواجب لذاته تعالى لانه لابد
من علة بها يجب وجود المعلول اي من علة لا يحتاج المعلول
الا الى نفسها او الى ما صدر عنها فيكون وجوب وجود
المعلول بها او بما يصدر عنها وهذا لا يكون الا واجب الوجود
وممتنع العدم اقول قد عرفت انه على تقدير احتياج

بمجموع ای موجد مستقل بالمعنی المذکور لا یثبت لما الا انه یثبت
بابطال الدور او مع قطع النظر عن ابطال الدور یجوز لنا
یکون الفاعل المستقل بالمعنی المذکور للمجموع جزئه فافهم
هملخص له علته اه قیل لیس هذا الملخص السوال الاول
لا الثانی والثالث علی انه فی کونه ملخصا له ایضا تامل قیل لا تغفل
اقول الکذب قد یصدق   فالحوالة غیر صحیحة والکلام
فی موضعین قیل یشیر ای من هذا الکلام انه اعترض علیه
بوجهین احدهما ان الحوالة غیر صحیحة بان یکون التفاوت
بین الطرفین فیه والثانی ان الکلام فی موضعین لیس بتام
الا انه یعلم لانه قوله والکلام فی موضعین اه عطف
تفسیری لقوله فالحوالة غیر صحیحة وفیه بعد فقد یراد
الاعتراض الاول هو ان المقدمة المذکورة غیر مبینة مبنیة
فیما سبق فالحوالة الی ما سبق لا تکون صحیحة اذ الحوالة تقتضی
البیان فیما سبق فوجه عدم الصحة عدم البیان فیما سبق لا
التفاوت بین الطرفین والاعتراض الثانی هو
ان کلام الطرفین غیر صحیح فی ذاته مع قطع النظر عن ان الحوالة
صحیحة ام لا واما جعل قوله والکلام فی موضعین اه عطف
تفسیر بالقوله فالحوالة غیر صحیحة فامر عجیب لا یمکن ان یرضی ی
به من له ادنی فطانة   ووجوب ذلک الغیر بمنزلة
وضع المقدم قیل فیه تامل اذ الظاهر ان وجوب وجود ذلک
الغیر بمنزلة وضع المقدم لانه موجب المقدم فلا حاجة الی
وجوبه فتامل اقول لا یذهب علیک انه یمکن ان لم
یجب من الغیر لا یوجد ولا یصیر منشأ لوجوب الغیر

فالحقیقه

فبالحقیقة المقدم وجوب الوجود فتامل   کان بمنزلة
شرطیات غیر متناهیة غیر منتهیة الی وضع مقدم
قبل لا یدل عدم انتهائها الی وضع مقدم علی عدم وضع
مقدم کیف وهناک وضع مقدمات غیر متناهیة
وهی الوجوبات بالغیر غیر متناهیة بناء علی الفرض
المذکور وایضا لا خفاء فی ان الکلام فی بیان المقدمة الاولی
القائلة بانه لو لم یجب وجب لذاته لم یوجد واجب یوجد لا
لغیره ولا وجه لی بانها لا خذ قوله فلا یلزم وجود شیء منها
لانه مبنی علی المقدمة الثانیة القائلة بانه اذا لم یوجد واجب
لغیره لم یوجد موجود ضرورة اقول المراد من عدم الانتهاء الی اصلا
وضع مقدم هو انه اذا لوحظ تلک الشرطیات من حیث
لا ینتهی شیء لا یکون فیها وضع مقدم لذا المفروض
عدم الممکنات کلا واما قوله کیف وهناک وضع مقدمات
غیر متناهیة وهی وجوبات بالغیر غیر متناهیة بناء
علی الفرض المذکور فهو امر عجیب لا یمکن ان یصدر الا ممن له
لان المفروض هو انعدام تلک الوجوبات بالاسر لا وجودها
وهو ظ واما قوله ولا وجه لی بانها لا خذ قوله فلا یلزم
وجود شیء منها لانه مبنی علی المقدمة الثانیة فهو مدفوع بانا لا
نم ابتنائه علیها علی المقدمة الثانیة بل هو مبنی علی انه یمکن
ما لم یجب لم یوجد ولکن المقدمة الثانیة ایضا مبنی علیه سلمنا
ابتنائه علیها لکن لا نم لی اخذه فی بیان المقدمة الاولی
مقصور اذ لیس المقدمة الاولی مما یتوقف علیه الثانیة
ومحض ذکرها فی الاستدلال اولا لا ینافی ما هو الاخذ فتدبر

و واذا حققت ذلك علمت انه اقوى الطرق او قيل
فيه بحث لانه لا يعلم بمجرد تحقيق ما سبق انه اقوى الطرق واوثقها
لان المقدمة القائلة بان الشيء ما لم يجب لم يوجد في غاية الخفاء
ومن النظريات التي يحتاج الى انظار دقيقة ثم فيه انه بالنسبة
الى الطريق الرابع حكم على ما لم يعلم بعد اقول وفيه نظر اما اولا
فلانه لا يلزم من نظرية بعض مقدمات البرهان ودقتها
وخفائها عند بعض الافهام القاصرة عدم وثاقة البرهان وثاقه
اذ ليس المعتبر في وثاقة البرهان بداهة مقدماته بل ثاقه
احكامها ومطابقتها للواقع واما ثانيا فلانه قوله انه بالنسبة
الى الطريق الرابع حكم على ما لم يعلم بعد امر لا يخفى ما فيه من
الضعف لان خطاب الخصم ليس لمن جماعة لا يمكنهم الاطلاع
على الطريق كهذا القائل وامثاله بل مع العارفين بالطريق
وايضا التعبير عن المضارع لتحقق الوقوع بالماضي شايع
خصوصا في امثال هذه المقامات الخطابية فتأمل فانه
لا خفاء في انه لا تفاوت اصلا في هذا الحكم منه بين ما ذكر قبله
هذا الطريق اقوى الطرق في هذا المسلك اقول يعني اذا
لم يكن التفاوت بينه وبين الطرق الثلاثة فلا يكون
اقوى منه فلا يكون اقوى الطرق الواقعة في هذا المسلك
والجواب عنه ان المراد بكونه اقوى الطرق كونه
اقوى الطرق المغايرة له وعدم كونه اقوى من طريق يكون
راجعا اليه لا ينافي هذا فتدبر فلانه فرع الوجود قيل
ضرورة ان الشيء ما لم يوجد لم يوجد ثم اعترض عليه بان
هذا ممنوع لانه ادعوا البداهة فيه لجواز ان يقتضي الذات
من

من حيث هي هي الوجود كما يقول المتكلمون ان ذات الواجب
من حيث هي هي يقتضي وجودها اقتضاء تاما ضروريا
ولكن وجودها زائد عليها والفرق بين اقتضاء الذات
وجودها وبين اقتضائها وجود غيرها بان الاول ليس
فرع الوجود والثاني فرعه تحكم بحت لا بد له من دليل اقول
اتفق عقول العقلاء انه ما لم يتمكن لا يمكن ان يقتضي
من حيث هي هي وجود امر آخر اما الخلاف في ماهية الواجب
فان بعض المتكلمين زعموا انه يقتضي وجوده من حيث
هي هي والحكماء قالوا بعدم الفرق بين الواجب والممكن
في عدم امكان الاقتضاء ولهذا ذهبوا الى ان الوجود
في الواجب تعالى عينه وليس زائدا عليه ومحققوا من
المتكلمين كالحكيم نصير الدين محمد الطوسي وجملة متأخريه
وافقوا الحكماء وصرحوا بعينية الوجود في الواجب لاجل
ذلك وبعض المحققين لتوغله في انتصار المتكلمين في
ان وجود الواجب معنى زائد عليه اجاب عن لزوم
تقدم ماهية الواجب بالوجود على وجوده بان قال
المحتاج الى العلة هو الامكان فاتصاف شيء بامر اذا كان
ممكنا وكان ذلك الشيء بحيث يجوز ان يتصف بذلك
الامر ويجوز ان لا يتصف به لم يكن بد هناك من علة تجعل
ذلك الشيء متصفا بهذا الامر فان الثوب لما جاز ان يتصف
بالبياض وجاز ايضا ان لا يتصف به احتاج الى علة
تجعله ابيض وكذا زيد لما جاز ان يتصف بالوجود
وجاز ايضا ان لا يتصف به احتاج الى علة تجعله متصفا

بالوجود واما اذا لم يمكن اتصاف شيء بامر ممكنا بل واجبا
او ممتنعا فلا حاجة هناك الى علة فان اتصاف الاربعة
بالزوجية لما كان واجبا ولم يجز انه لا يتصف بها لم يكن هناك
حاجة الى علة تجعلها متصفة بها واذا تمهد هذا فنقول
انه ذات الواجب تعالى لما وجب اتصافه بالوجود ولم
يجز انه لا يتصف به لم يكن هناك علة بها يصير متصفا
بالوجود فان شان العلة انه يرجح احد الطرفين المتساويين
على الاخر فاذا لم يكن هناك طرفان متساويان فلا
حاجة الى علة ترجحها وما يقال من انه الواجب يقتضي ذاته
وجوده فمعناه انه ذاته بحيث لا يجوز انه لا يتصف بالوجود
لا انه هناك اقتضاء وتاثيرا هذا كلامه ويظهر عليك مما
ذكرناه وما قررناه انه التاثير والعلية لا يتصور عن ماهية
ممكن بلا خلاف من العقلاء وهو يكفي في اثبات
الصانع واما في ماهية الواجب فكذلك عند المحققين
واما قوله الفرق بين اقتضاء الذات وجودها وبين
اقتضائها وجود غيرها اه فمدفوع بان المتكلمين القائلين
باقتضاء ماهية الواجب وجوده لم يفرقوا بين اقتضاء
الماهية وجودها وبين اقتضائها وجود غيرها اه بل
فرقوا بين ماهية الواجب والممكن في الاقتضاء حيث
هي بان جوزوا هذا الاقتضاء في الواجب ولم يجوزوا
في الممكن كذا قيل فتامل فيه اقول وجه التامل ظ
اذ لا يلزم من امتناع الحصول بدون شيء ان يكون هذا الشيء
موجدا فضلا عن ان يكون موجدا ابتداء لزم توارد علتين

مستقلتين

مستقلتين على معلول واحد قبل هذا مم وقوله لان ذلك
البعض له علة موجدة في السلسلة فرضا مدفوع بان العلة الموجدة
لا يلزم ان لا يكون مستقلة ولو سلم فلا يلزم ان لا يكون
الخارج كذلك تامل فيه اقول وجه التامل هو ان المفروض في
السلسلة كون كل سابق علة مستقلة للاحقة فمنع الاستقلال
ينافي الفرض فتامل وفيه النظر السابق فمثل يمنع انه لم لا يجوز
انه يكون علة كل واحد من الاحاد هو الواجب مع ما فوقه
فلا يلزم الانقطاع قوله يجب انه يكون ذلك الخارج علة
لبعض الاحاد قلنا انه اراد العلية الاستقلالية فممنوع لجواز
والتحقق كل من الاحاد بموجده الواقع في السلسلة فيحصل المجموع بدونه
قلنا مم وانما يلزم ذلك انه لو لم يكن للخارج مدخل في
وجود بعض الاحاد وهو مم اذ لا يلزم من نفي العلية الاستقلالية
نفي العلية المطلقة وان اراد العلية بالمعنى الاعم فعليته لجميع الاحاد
مسلمة لكن لا يلزم منه انتهاء السلسلة اه وان اثبت خبر
بان ظ كلام المص يدل على انه نظره في الانقطاع بعد تسليم
الانتهاء وما ذكره هنا انما هو من التوجيه يرجع الى الاعتراض
على بيان انتهاء السلسلة وكانه في نظر الى انه النظر لا يمكن انه
يورد على الانقطاع بعد تسليم الانتهاء اذ على تقدير انتهاء
السلسلة لا يمكن انه يقال علة كل واحد من الاحاد هو الواجب
مع ما فوقه اذ ينتهي على هذا الفرض الى واحد ليس شيء فوقه فعلته
البتة يكون الواجب لا غير فيثبت الانقطاع وجه كلام
المص بما وجهه وانه كان خلاف الظ فلكل واحد من
تلك الاحاد علة مستقلة في تلك السلسلة اه اقول وفيه نظر

الافراد غ

جواب لما

لان المفروض ان في الممكنات علة مستقلة لكل واحد واحد
من آحاد السلسلة فاذا فرض ان الواجب مع الممكنات هو
العلة المستقلة كان خلاف المفروض وهو باطل وايضا لاريب
ان الواجب ليس داخلا في سلسلة الممكنات فعلى تقدير
ان يكون الواجب هو العلة المستقلة فكيف يصح ان يقال لكل
واحد من آحاد السلسلة علة مستقلة في السلسلة فاما ان لا
يكون علة لواحد منها فيستغنى عنه اقول هذا غلط اذ ليس في
السلسلة المذكورة الا تلك الآحاد من غير اعتبار امر آخر
معها فاذا حصل كل واحد منها بحيث لا يشذ عنها شيء عرض
من غير مدخلية شيء فيه فلا ريب انه لا يكون لذلك الشيء
مدخل في تلك السلسلة فعنده ينقطع السلسلة وقيل هذا
ايضا مم لانه انما يتم اذا كان الواجب علة تامة او ما يجدو
حذو هذا المنع الذي اورده المص يرجع اليه والله تعالى
اعلم اقول قد عرفت مما ذكرناه سابقا ان الواجب
على تقدير كون السلسلة متناهية يجب ان يكون علة لواحد
منها فتامل فلا استلزام لتقدم الشيء على نفسه وقيل هذا مبني
على ان العلة مطلقا متقدمة على المعلول وقد تقدم الكلام عليه
مفصلا اقول المراد من العلة ههنا هو العلة التامة وانا لا خلاف
لاحد في تقدم التامة على المعلول انما النزاع في تقدم
العلة التامة عليه فيعتذرون عنه بانه موهوم محض
اقول لا شك ان مراتب الاعداد ليس تفاصيلا في
العقول الناقصة لعدم اقتدارها باحاطتها تفصيلا و
اما في الملا الاعلى فلا بد ان يكون موجودة تفصيلا والا يلزم

على النحو المذكور هو العلة المستقلة في السلسلة فاما انه لا يكون علة اه د

حق د

قاله مولانا حسن القراباغي منه

عدم

عدم علمه بها كذلك وانه يستلزم النقص في الواجب تعالى
عن ذلك علوا كبيرا واحالة المنتظرة في غيره من العقول المجردة
وانه محال عندهم وايضا ان كلام تلك المراتب متصفة
بصفة ثبوتية في نفس الامر بل ان فوق ما بعد بها وبعد
ما فوقها فلا بد وان يكون موجودة ثابتة في نفس الامر لان
ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له كما هو المشهور فيما
بينهم وانكار اتصافها بصفة ثبوتية في نفس الامر قريب
من المكابرة ولا خفاء في انه جريان برهان التطبيق لا يستدعي
الوجود في الخارج بل يكفي فيه الوجود في الذهن وفي نفس الامر
فالاشكال باق لا يندفع بما ذكره اللهم الا ان يقال ان اكثر
المتكلمين لا يقولون بالوجود الذهني ولا يلزم عندهم
من كون الشيء معلوما كونه موجودا اقول وفيه بحث اما اولا
فلانا لا نم ان عدم علمه تعالى بالامور الاعتبارية لا انتزاعية
على وجه التفصيل نقص عليه تعالى والدليل انما يدل على
ان جميع الاشياء يجب ان يكون معلوما له تعالى واما
ان جميع انحاء العلوم يجب ان يكون حاصلا له تعالى فلا
الا ترى ان كثيرا من محققي المتكلمين من المتأخرين كالمص و
غيره تابع قول الحكماء في انه تعالى عالم بجميع الجزئيات
لكن لا على النحو الجزئي فان هذا النحو من العلم مخصوص
بالممكنات المادية وليس هذا قولا بعدم علمه تعالى بالجزئيات
بان يكون شيء من الجزئيات مجهولا له تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل نفي
لنحو من العلم واثبات لنحو آخر ولا نجد فيه محذورا وكيف لا وقد
صرح المحقق الدواني في رسالته الجديدة في اثبات الواجب بان علمه تعالى

اي الخارج

لا ذ

لغير ذاته بالاجمال حيث قال اقول والذي ينبغي ان
يكون مذهب الحكماء هو ان ذاته تعالى عين العلم القائم بذاته
كما انه عين الوجود القائم بذاته فهو علم بذاته وعلم بمعلولاته
اجمالا كما سبق التلويح اليه من نقل كلام من قال ان الصورة المحسوسة
لو قامت بذاتها كانت حاسة ومحسوسة فهذا العلم
القائم بذاته علم بذاته باعتبار وعلم اجمالي بمعلولاته
باعتبار آخر والحيثية الاولى علة للحيثية الثانية فعلمه بذاته
من حيث انه علم بذاته علة لعلمه بغيره وكما ان العلم الاجمالي
فينا مبدأ للعلم التفصيلي كذلك ذلك العلم الاجمالي الالهي
علة خلاقة للصور التفصيلية في الخارج وفي المدارك
السفلانية انتهى كلامه وقد صرح في مواضع كثيرة
في غير هذه الرسالة وفي هذه الرسالة في غير هذا الموضع
بان علمه تعالى بالمعلولات على الوجه الاجمالي واما ثانيا فلان
المتكلمين لا يثبتون العقول المجردة ولا يقولون بان المجرد ليس
له حالة منتظرة بل يستدلون على نفي العقول المجردة و
بما يقولون فيه وليس هذا الا من قواعد الحكماء فلا يرد عليهم ما
اورده هذا القائل من ان عدم علم العقول المجردة بمراتب الاعداد
يستلزم ان يكون لها حالة منتظرة على ان الحكماء القائلين بوجود
العقول المجردة لا يقولون الا بان جميع الاحوال الممكنة للعقول
المجردة حاصلة لها اذ ان كان علمها بالامور الغير المتناهية على الوجه
التفصيلي مم وهو محل النزاع الاول واما ثالثا فلان اتصاف
مراتب الاعداد بالفوقية والبعدية ليس الا بعد وجودها
في الذهن اذ الفوقية والبعدية من المعقولات الثانية التي

يتصف

بمعلولاته

علم خ

يتصف بها المحل بشرط الوجود الذهني فكل مرتبة من تلك
المراتب اذا حصلت في الذهن فهو متصف بالفوقية
والبعدية بمعنى ان للعقل ان ينتزع منه الفوقية والبعدية وكل ما
ليست في الذهن فغير متصف بشيء لا في الخارج ولا في
الذهن لعدمه فيهما وايضا لا نم ان الوجود الاجمالي ليس بكاف
في هذه الاتصافات واما رابعا فلان كون تلك المراتب
مفصلة معلومة يكفي في التطبيق سواء كان العلم بها عبارة عن
وجودها الذهني او عن غيره فتامل فيه اقول كان وجه
التامل ان هذا النحو من الوجود للحوادث لا يكفي في التطبيق الخارجي
وهو ظاهر ولا مدخل له في التطبيق بل لا بد للتطبيق في الذهن من
وجود الحوادث فيه وكفاية الوجود الاجمالي وامتناع وجود
غير المتناهي مفصلة في الذهن مشترك بين الحوادث
ومراتب الاعداد فالفرق بينهما مما لا وجه له ولا
يوجد فيه الامور الغير المتناهية مفصلا بل هذا لا يتم في المبادي
العالية كما سمعت وكذا الحال في قوله ولا في الذهن مفصلا
ويعلم منه ضعف قوله لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا
نهاية له مفصلا اقول قد عرفت ما فيه فتذكر وايضا لو وجب
علم المبادي بالامور الانتزاعية المتخيلة على الوجه التفصيلي لوجب
علمها بجميع الانقسامات الغير المتناهية الممكنة في الجسم فيكون
جميع الانقسامات الممكنة للجسم حاصلة في المبادي العالية
فيلزم تركب الجسم من اجزاء غير متناهية لا تتجزى ضرورة
ان الكثير لا بد له من الوحدة فتامل فيه فانه في كمال الدقة و
اللطافة اقول للقائل ان يقول انه اقول هذا انما يرد

ينتزع

على الجملة لو كان المراد من التطبيق هو التطبيق الذهني والنظر الى الوهم
به هو الخارج ولهذا يقولون بعدم اجراء التطبيق في الامور المعدومة
والموجودة لا على سبيل الاجتماع او مع عدم ترتب ضرورة ان
الامور التي ليست موجودة في الخارج لا يتصور الانطباق بينها
في الخارج والامور الموجودة الغير المترتبة لا يلزم من انطباق واحد
على واحد انطباق الباقي على الباقي والحق عندي ان هذا
البرهان غير تام لان المراد من التطبيق ان كان هو الذهني فلا يتصور
في الامور الغير المتناهية الا بعد وجودها في الذهن مفصلا اذ العلم
الاجمالي لا يكفي في التطبيق بل في فرضه ضرورة انه لا يلزم من توهم
انطباق المبدأ على المبدأ انطباق الباقي على الباقي في
نفس الامر ولا من توهم انطباق المجموع على المجموع الانطباق
في نفس الامر اذ توهم الانطباق لا يستلزم مطابقة الواقع
لجواز ان يكون الشيء ممتنعا في نفس الامر ونحن نتوهمه ونفرضه
وهو ظ وان كان المراد من التطبيق هو الخارجي فيرد عليه
ما اورد عليه الامام الرازي في المباحث المشرقية حيث قال
وعلى هذا البرهان اشكال يعسر على حله وهو ان التطبيق
نهاية الزائد على نهاية الناقص انما يمكن على احد وجوه
ثلثة احدها ان يتحرك الناقص بكليته الى جهة نهايته
حتى ينطبق نهايته على نهاية الزائد او يتحرك الزائد بكليته
عن جهة نهايته حتى ينطبق نهايته على نهاية الناقص و
ثانيها ان يزداد الناقص حتى ينطبق طرفه على طرف الزائد
او ينتقص طرف الزائد ويزيل حتى ينطبق على طرف
الناقص وثالثها ان يبقى الزائد والناقص كما كانا

ولكنه

ولكنه ينطبق نهاية الزائد على نهاية الناقص ويظهر
في الزائد فضلة لا ينطبق على الناقص وذلك مثل خطين يتفاوتان — يتناهيان
في نهايتهما فانا اذا طبقنا نهايتيهما حدثت في الزائد فضلة لا
ينطبق على الناقص ثم لا يزال يتزايد بتلك الفضلة
بعدها الى الجانب الاخر الى ان يظهر الفضلة من الجانب
الاخر اذا عرفت هذا فنقول ان ادعينا صحة التطبيق
بين نهايتي المقدارين على الوجه الاول فقد صادرنا
على المطلوب الاول لان الخط انما يمكن ان يتحرك بجملته مكانا — بكليته او جزئه
ويشغل غيره وذلك انما يصح اذا كان متناهيا من كل
الجهات وان ادعينا ذلك بالوجه الثاني فيصير كل
واحد منهما بعد النمو والذبول مساويا للاخر ولا يلزم
منه محال وان ادعينا ذلك بالوجه الثالث فللخصم ان
يقول الزائد والناقص ممتدان الى غير النهاية ويبقى في الزائد
تلك الفضلة الغير المتناهية ابدا ولا ينتهي الى حيث يزول — بمنطبقة
تلك الفضلة فاذن يمتدان هما الى غير النهاية ولا يمكن — يتمشى
ان يجعل الناقص مساويا للزائد لان تلك الفضلة ابدا
موجودة مع الزائد ثم اعلم ان كثيرا من اهل النظر زعموا ان
كل ما يحتمل الزيادة والنقصان فهو متناه ولم يعتبروا في
اقتضاء احتمال الزيادة والنقصان للتناهي امكان التطابق
واجاب عنه الامام الرازي في المباحث بان العلم بان كل
ما يحتمل الزيادة والنقصان يكون متناهيا اما ان يكون
من الاوليات او من النظريات وباطل ان يكون من الاوليات
لان العقلاء اختلفوا فيه فمنهم من زعم ان الاجسام مركبة من اجزاء

لا نهاية له بالفعل ومنهم من زعم ان العالم مركب من اجزاء
كرية الشكل صلبة لا نهاية لها ومنهم من قال بالخليط الغير المتناهي
والمسلمون اتفقوا على انه مقدورات الله تعالى ومعلوماته
غير متناهية ومنهم من زعم ان انواع الالوان المقدورة
لله تعالى غير متناهية او الجزء الذي لا يتجزى عندهم يمكن
حصوله في احياز غير متناهية على البدل ومنهم من اثبت
في العدم ذوات غير متناهية ومنهم من اثبت لله تعالى
صفات غير متناهية وكذلك نعلم بالبديهة ان مراتب
الاعداد غير متناهية وكذلك نعقل ان تضعيف الالف
مرارا غير متناهية لا نهاية له اقل من تضعيف الالفين
مرارا لا نهاية لها وكذلك نعلم ان الاكوانات الماضية لا — الازمنة خ
بداية لها والحركات الحادثة في المستقبل والتي يمكن حدوثها
لا نهاية لها مع ان كل هذه الامور السابقة محتملة للزيادة
والنقصان فان عدد نصفوا اقل لا محالة من عدد كلا
فهذه المذاهب تفيد اجماعا منعقدا بين العقلاء
على انه ليس كل ما يقبل الزيادة والنقصان يجب ان
يكون متناهيا فكيف يمكن العلم بوجوب تناهي
ما يقبل الزيادة والنقصان من البديهيات فاذن بعده
القضية لا يصح الا بالبرهان وذلك البرهان لا يتقرر — يتم خ — لا يتصور خ
الا فيما يحتمل الانطباق وبيانه ان الموجب للتناهي هو انه
يجب انتهاء الناقص الى حد لا يبقى منه شيء ويبقى بعده
من الزائد وهذا انما يجب ان لو تقدر وقوع جزء من الجملة
الناقصة في مقابلة جزء من الجملة الزائدة فانه ان كان

ذلك

لانه اذا فرض جزء من الجملة
الزائدة استحال حصول
الجملتين في
... خ

ذلك ممكنا لم يجب انتهاء الناقص الى حد لا يبقى منه شيء و
يبقى من الزائد شيء وذلك انما يتحقق فيما يحتمل الانطباق واذا
فرض جزء من الجملة الزائدة منطبقا على جزء من الجملة الناقصة
استحال ان ينطبق جزء اخر من الجملة الزائدة جزء اخر من
الجملة الناقصة وذلك يوجب استحالة حصول الجسمين
في حيز واحد فلا جرم اذا صار جزء من الجملة الناقصة
مشغولا بمماسة جزء من الجملة الزائدة استحال ان يصير
بعينه مشغولا بمماسة جزء اخر بل المشغول بمماسة جزء
اخر من الجملة الزائدة جزء اخر من الجملة الناقصة وذلك يوجب
ان ينتهي الناقص الى حيث ينقطع ويبقى بعد ذلك
من الجملة الزائدة مقدار الزيادة واما الامور التي لا يحتمل
الانطباق فليس هناك بين اجزاء الجملتين مماسة حتى — الجملة خ
يكون مماسة جزء جزءا يمنعه من ان يماسه جزء اخر بل
ليس فيها الا ان الامر وجهان احدهما كون كل واحد
منهما مثل صاحبه لكن لا يلزم من كون الشيء مثلا لشيء ان لا يكون
مثلا لغيره واما الثاني فهو ان المشغول بمماسة جزء يمتنع
ان يكون هو بعينه في تلك الحالة مشغولا بمماسة جزء اخر
فلا جرم كانت المماسة والانطباق مظهرين للتفضيل
الحاصل من العرض والاخر ان يفرض في الذهن تقابل احد
الجملتين بالجملة الاخرى من حيث هما جملتان فلا يكون في ذلك
الا مقابلة شيء واحد لشيء واحد واما انه يفرض تقابل احاد
احدى الجملتين باحاد الجملة الاخرى فذلك محال لان العقل
لا يقوى على تحصيل اعداد لا نهاية لها على التفصيل واما ان يقابل البعض
احاد

وذلك لعله على وجهين فانه اما
ان يفرض تقابل احدى الجملتين
بالجملة الاخرى ...

احاد احدى الجملتين ببعض احاد الجملة الاخرى فلا يلزم منه وقوع
النقصان في الكل فقط فما قلنا ان الفضل الخالي عن العوض انما
يلزم عند وجود الانطباق فثبت ان ضمائم الزيادة و
النقصان لا يوجب التناهي الا بعد الشرط هذا كلامه وهو
ظ في ان المراد من الانطباق هو الانطباق الخارجي كما ذكرنا
سابقا فتذكر تفهم لان الزيادة ربما تكون في الاوساط
قيل فيه انه لا يخلو من ان يكون كل واحد في الجملة الناقصة بازاء
كل واحد واحد من احاد الجملة الزائدة بمعنى انه لا يوجد في
الجملة الزائدة واحد لا يكون في مقابلته واحد في الجملة الناقصة
فح يلزم التساوي بين الجملتين واما انه يوجد في الجملة الزائدة
واحد لا يكون في مقابلته واحد في الجملة الناقصة فيلزم
انقطاعهما لان التفاوت بينهما ليس الا بواحد وما ذكره
من ان الزيادة ربما يكون في الاوساط ليس بقادح في
شيء من المقدمات المذكورة اقول فيه بحث اذ لا يلزم من
عدم وجود جزء في الجملة الزائدة لا يوجد في مقابلته جزء من
الجملة الناقصة تساوي الجملتين لجواز مقابلة القليل للكثير
مثلا لو اطبقنا طرفي حبل على طرفي حبل اخر اقصر منه امر غ
يكون ما بين طرفي الحبل الزائد ازيد مما بين طرفي الحبل الناقص
مع ان الثاني يقابل الاول وكذا اجزاؤه تقابل اجزاءه
مع ان كل جزء من الثاني انقص مما هو بازائه في الزائد فمثلا
نصف الثاني انقص من نصف الاول وكذا ربعه من ربعه
وهكذا وبالجملة الفضل الخالي عن العوض لا يظهر في الزائدة
الا بعد الانطباق على ما عرفت مما نقلناه عن المباحث

ومن

ومن هنا يعلم ضعف ما ذكره بقوله ما ذكره من ان الزيادة
ربما يكون في الاوساط اه فتامل غير موجودة اصلا لعدم
اجتماع اجزائها في الوجود قيل فيه انهم يقولون بوجود الحركة
بمعنى القطع ووجود الزمان المنطبق عليها مع ان اجزاءها
ليست مجتمعة في الوجود فينتقض دليلهم هذا بكل واحد منهما
بل بالاعراض الغير القارة اي غير مجتمعة الاجزاء في الوجود مطلقا
اقول فيه بحث لانهم صرحوا بان الموجود من الحركة في الخارج
ليس الا الحركة بمعنى التوسط واما الحركة بمعنى القطع فانما توجد
في الذهن من استمراره وعدم استقراره وكذا الزمان المنطبق
عليه قال الامام في الملخص قال ارسطو الحركة اسم لمعنيين
فالاول الامر المتصل المعقول للمتحرك ما دام متحركا من المبدا
الى المنتهى فالحركة لم توجد فيهما واذا وصل انقطع فاذا لا وجود
لهذا المعنى في الاعيان بل في الذهن لان للمتحرك نسبة الى المكان
الذي تركه ونسبة اخرى الى المكان الذي ادركه فاذا ارتسمت
الصورتان في الخيال مما حصل شعور بامر ممتد من اول المسافة
الى اخرها والثاني وهو الامر الوجودي في الخارج وهو كونه
الجسم متوسطا بين المبدا والمنتهى الذي للمسافة وذلك
انما يتحقق اذا لم يكن للجسم حصول في شيء من حدود المسافة
الا انا واحدا اذ لو استغرق حدا واحدا اكثر من ذلك
لكان ذلك الحد منتهى حركته فح يكون حاصلا في المنتهى لا في
بين المبدا والمنتهى هذا كلامه وقد صرحوا بذلك في ساير
الكتب الحكمية فاسناد القول بوجود الحركة بمعنى القطع اليهم ليس
الا لعدم تتبع كتبهم كما لا يخفى على المتدرب في الصناعة

فعليك بالتأمل الصادق اقول وكأنه اشارة الى ما ذكرناه
سابقا من ان هذا الوجه لا مدخل له في صحة التطبيق ولا ترتب
باعتبار ما قيل فيه ان الترتب والاجتماع متنافيان في
هذه المادة لان تلك الامور من حيث انها مترتبة ليست
مجتمعة والترتب والاجتماع اذا كانا متنافيين كانت
هذه الامور كالامور المترتبة الغير المجتمعة كحركات الافلاك
تأمل فيه اقول وفيه بحث لان الترتب بين العلل والمعلولات
ايصالية من حيث الاجتماع فان الترتب من حيث التوقف
حيث هو والاجتماع من حيث وقوعها في زمان واحد فتدبر اولى
تلك العبارة وهي انه لا شك انه الاصل لا فرق معتدا به
بين هذه العبارة وبين ما ذكره اولا فلا وجه لتغييره الى تلك
العبارة اقول الفرق بين هذه العبارة وبين ما ذكره اولا
هو ان ما ذكره اولا هو ان التطبيق بالفعل ومآل هذه العبارة
قابلية التطبيق فكأن هذا الموجه زعم ان عجز الوهم لا يخل
بالجملة خ الا ان يكون التطبيق بالفعل لا بقابلية فغير التطبيق بقابليته
ولا يلزم من عدم قبول التطبيق قيل هذا المنع بالمآل
هو المنع الذي اورده اولا فلا يجدي تغيير العبارة نفعا وهذا
محل التعجب اقول هذا المنع هو منع قابلية التطبيق وما ذكره
اولا هو منع صحة التطبيق بالفعل فبينهما بون بعيد الا ان
السند في كلا المنعين واحد ولا مجال للتعجب وخلاصة الكلام
ان المستدل استدل اولا من عدم الانطباق بالفعل
الانقطاع على الانطباق ولما اورد عليه المنع ابدل الانقطاع بقابلية
ليتم الدليل لكن لا يتم الدليل بعد ورود المنع على الاستلزام

عدم

عدم قابلية الانطباق الانقطاع وهذا ليس بامر عجيب بل
مسلك كثير في كلامهم وفيه نظر لان اللازم على تقدير عدم
التناهي انه قيل انت تعلم ان العقل اذا توجه الى واحد واحد
من الامور الغير المتناهية على سبيل التفصيل يجوز ما ذكره من ان يكون
لكل جملة متناهية منها علة خارجة عن تلك السلسلة الداخلة في
السلسلة الثانية ولا يلزم ان يكون الامور الغير المتناهي
علة واما اذا توجه الى مجموع الامور الغير المتناهية اجمالا يجزم
بما ذكره في الاستدلال فما ذكره ناش من عدم الفرق بين الاعتبار بين
اقول وفيه نظر لانه لئن اراد ان العقل اذا لاحظ مجموع الغير
المتناهي اجمالا يجزم بان المجموع الغير المتناهي يجب ان يكون له
وراءه علة فهو على تقدير تسليمه وجه آخر بناء على
على انتهاء السلسلة الغير المتناهية غير الاستدلال المذكور
وكلام المص على هذا الاستدلال وان اراد ان العقل اذا لاحظ
مجموع الغير المتناهي مجملا يتم هذا الاستدلال ويحكم لاجله بلزوم
كون العلة وراء المجموع الغير المتناهي فهو مما لا وجه له لان ما ذكره
المستدل في بيان لزوم زيادة العلة من انه لو لم يزد العلة
لكان شيء من العلل منطبقا على معلوله انما يتم في الجمل المتناهية
لا في غير المتناهية سواء لاحظناه مجملا او مفصلا اذ عدم
الزيادة في غير المتناهي يجوز ان يكون لكونه غير المتناهي لا
لانطباق المعلول على علته بخلاف المتناهي فان عدم
الزيادة لا يتصور الا بالانطباق لزم زيادة عدد المعلول
على عدد العلة اه قال بعض افاضل زماننا هذا البرهان
مما عول عليه الفحول وتلقوه بالقبول وفيه تأمل

بعد لانه ان اريد انه يزيد عدد المعلولية على عدد العلية
بحسب نفس الامر فهو ممنوع انما يأتي هذا الدعوى لو كان الصفتان
وجوديتين في الواقع والواقع انه ليس كذلك لكونهما صفتين
اعتباريتين انتزاعيتين كما حقق في مظانه وان اريد انه كما حقق خ
يزيد عدد المعلولية على عدد العلية بعد اعتبار العقل اياهما
وانتزاعه اياهما من الاحاد فالعقل لا ينتزع جميع تلك
العليات والمعلوليات حتى يلزم المحذور المذكور اقول
كما ان العلية والمعلولية متضايفان كذلك العلة من حيث
انه علة متضائف للمعلول من حيث انه معلول و
العلية والمعلولية وان كانتا انتزاعيتين فلا شك في ان
العلة والمعلول موجودان في الخارج ويجري البرهان
فيهما بلا قصور فانا نقول لو تسلسلت العلل الى غير
النهاية لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلل في تلك
السلسلة بيان الملازمة ان احاد السلسلة ما خلا المعلول
الاخير معلول وعلة فيتساوي عدد المعلول والعلة فيما فوق في ما
المعلول الاخير ضرورة انطباقهما انطباقا خارجيا من
غير تفاوت والمعلول الاخير معلول محض والامر في تبدل تبدل خ
العلية والمعلولية بالعلة والمعلول هين ومن هنا يعلم سر
قول الحكماء ان هذا البرهان لا يجري الا في الامور الموجودة
المجتمعة في الوجود تأمل هذا وينبغي هنا البحث بعض سع خ
الدلائل الذي اعتمد عليه هذا الفاضل في اثبات الواجب
مع ما عليها فمنها انه لو انحصر الموجود في الممكن ذهب سلسلة
الممكنات الى غير النهاية وهو محال لانه لو وجد سلسلة

غير

غير متناهية كان لا عدد معين لا محالة ونجد بينه وبين
الواحد اعدادا غير متناهية مترتبة في الزائد والناقص
كالاثنين والثلثة والاربعة وهكذا فيلزم وجود امور غير
متناهية مترتبة في مراتب الاعداد ومعروضا لها
محصورة بين الحاصرين وهما الواحد والعدد الغير المتناهي
وهو محال فوجود امور غير متناهية محال فوجب
وجود واجب لذاته وهو المطلوب اقول وفيه بحث من
وجوه اما الاول وهو انه لو تم هذا الدليل لدل على امتناع
الحركة لان الحركة على ما قرروه عبارة عن كون الشيء بين المبدأ
والمنتهى بحيث يكون له في كل ان من الانات المفروضة
في الزمان فرد من المقولة التي يقع فيه الحركة لا يكون له ذلك
الفرد قبل ذلك الان ولا بعده ولا شك ان الانات
المفروضة في الزمان غير متناهية فلو تحقق الحركة كان للمتحرك
افراد غير متناهية من المقولة مثلا يكون للمتحرك في الاين
ايون غير متناهية فنقول لا محالة يكون لتلك الايون
الغير المتناهية عدد معين ونجد بينه وبين الواحد اعدادا
غير متناهية مترتبة في الزايد والناقص كالاثنين و
الثلثة وهكذا فيلزم وجود امور غير متناهية مترتبة
في مراتب الاعداد او محصورة بين الحاصرين وهما
لا فيه خ الواحد والعدد الغير المتناهي وقد ناقشته في بعض
اشعاري في بعض ما علقته على هذا الدليل اورد
عليه هذا النقض فاجاب بان معروض الاعداد
موجود في السلسلة الغير المتناهية المترتبة من العلل والمعلولات

وليس موجودا في المادة التي اوردته فقلت كلامك في الاعداد
لا في معروضاتها اذ الضرورة حاكمة بان معروض الاعداد ليس
محصورا بين الحاصرين والاعداد لا تختلف حالها بحسب
معروضاتها لانها سواء كانت معروضاتها موجودة او معدومة
امورا اعتبارية انتزاعية فاجاب بان في المادة التي اجرينا
البرهان يلزم انحصار المعروضات من حيث اتصافها
بالاعداد بين الحاصرين وهما الواحد من حيث اتصافه بهامه
بالوحدة ومجموع الغير المتناهي من حيث اتصافه بمجموع العدد
وتلك المعروضات الغير المتناهية لوجودها في الخارج
يمتنع انحصارها بين الحاصرين بخلاف المادة التي اوردتها
فان معروضات الاعداد ايضا اعتبارية كالاعداد
فقلت ان اردت بقولك ان تلك المعروضات من
حيث اتصافها بالاعداد يلزم انحصارها بين الحاصرين
ان تلك الاوصاف يصير منشأ لانحصار المعروضات
بين الحاصرين فمنوط البطلان لان مجموع غير المتناهي مشتمل المعرى
على سائر المعدودات وليس ظرفا الا كان في الاعداد
المتناهية مثلا في عشرة احاد عدد الاحاد التي هي اجزاؤها
محصورا بين عددها وبين الواحد وليس تلك الاحاد
محصورة بين الواحد ومعروض العشرة وان اردت بانحصار
المعروضات من حيث اتصافها بالاعداد انحصار الاعداد
فهو مسلم لكن هذا لا يجديك نفعا وان اردت معنى آخر فقل
حتى نستفيد منك فسكت مدعيا بابرادين والثاني
وهو انا لا نسلم ان الغير المتناهي عددا معينا لان العدد و
التعين

والتعين من خواص المتناهي وبذلك صرح شارح التلويحات
وغيره واما الثالث فهو ان انحصار الامور الغير المتناهية
الموجودة بين الحاصرين محال واما انحصار الامور الانتزاعية
الاعتبارية فلا نم استحالته وبيانه لو انحصر الموجود في الممكن
يجب استناد كل ممكن الى ممكن آخر مثله ولاستحالة الدور
ضرورة لا بد ان يذهب سلسلة الاستناد الى غير النهاية
فكما ان وجود كل من تلك الاحاد يستند الى وجود علته وكذا
عدمه يمتنع بعدمها اذ عدم المعلول معلول لعدم علته يمتنع عدمها
والممكن يصلح لهما على السوية فاذا اخذت هذه السلسلة استنادها
لذاتها ثبوت نسبة استناد احادها الى طرفي الوجود
والعدم فان لوجود هذه السلسلة بهذه العلية التي بين احادها
ليس اولى من ان يتقدم تلك العلية بعينها اذ كل من احادها كما
انه بوجوده علة لوجود واحد آخر كذلك هو بعدمه علة لعدم
ذلك الآخر فوجودها بتلك العلية يكون ترجيحا بلا مرجح
وهو محال وهذا انما يلزم من وجود الممكن بدون الواجب
اقول انت خبير بان هذا الاستدلال من ارخاوة لان
معنى كون وجود شيء علة لوجود شيء آخر وعدمه علة لعدمه
ليس الا انه الشيء الاول ان حصل له الوجود لوجد بسببه وجود
الآخر وان عدم عدم الآخر ولما عرفت هذا فنقول
وجود السلسلة بتلك العلية دون عدمها ليس ترجيحا من غير
مرجح بل المرجح هو حصول الوجود لعلة العلة دون العدم لعلتها العلة
فان نقل الكلام الى العلة بان نسبة الوجود والعدم اليها ايضا
بالسوية فاتصافها بالوجود دون العدم يكون ترجيحا من غير مرجح

فنقول اتصافها ايضا بالوجود كالوجود علته وهكذا ولا
يلزم علينا الا وجود سلسلة غير متناهية تكون وجود كل واحد
من الافراد الباقية مرجحا لوجود لاحقه ومرجح وجود مجموعها هو
وجود مجموع علل الاحاد فلا يلزم من وجود السلسلة ولا من
وجود احادها الترجيح بلا مرجح وهل هذا الا السفسطة في العقل الا
هذا والعجب منه انه يرجح بان ثبت فيها كلها ثانيا
بطلان الاولى ومنها انه لو لم يكن في الوجود واجب الوجود
لذاته لتسلسلت سلسلة الممكنات الى غير النهاية لما مر لكن
التسلسل محال لانه لو ذهب سلسلة الى غير النهاية فرضا
وجدنا من مبدأ فيوجد في تلك السلسلة احاد غير متناهية
معه ومعه في المراتب الفردية كالثالث والخامس
والسابع والتاسع واحاد غير متناهية معه في المراتب
الزوجية كالثاني والرابع والسادس ولانه يوجد بازاء
كل فرد من الاحاد الاولى واحد من الثانية وبالعكس فعدد
الاحاد الاولى مثل عدد احاد الثانية او متفاضلان بواحد
وبالجملة فيعدد السلسلة الغير المتناهية المفروضة نصف في
الواقع البتة ولان نصف كل عدد ذي نصف يتحصل من
الى جانب باخذ العدد كما يحكم به الحدس الصائب فباعتبار
الترتيب الذي اتفق عليه هذه السلسلة يكون لها بهذه نسخ
نصف ضرورة فنصف السلسلة محصور بين مبدئها و
منصفها فهو متناه فكذا كل السلسلة وذلك ما اردناه فاذا
امتنع ذهاب سلسلة الممكنات الى لا نهاية وجب وجود موجود
لذاته وهو المطلوب اقول وفيه بحث اما اولا فلانا لا نم انه

يلزم

يلزم من فرض من السلسلة مبدأ وجود سلسلة غير متناهية مركبة
من الاحاد المتناهية الواقعة في المراتب الفردية وكذا السلسلة
غير متناهية مركبة من الاحاد المتناهية الواقعة في المراتب
الزوجية واما وجود سلسلة مركبة من غير متناهية كذا فلا
يلزم اصلا واما ثانيا فلانه لا يلزم من وجود فرض المراتب
الزوجية بازاء كل فرد يوجد في المراتب الفردية تساويهما
ولا التفاضل بينهما وانما يظهر التساوي والتفاضل بعد الانطباق
على ما عرفت سابقا مما نقلناه من كلام الامام كيف لا وهم بالمنطبقان
عرفوا المتساويان بالمتطابقان من غير تفاضل واما ثالثا
فلان الملازمة بانه لو وجد بازاء كل واحد من الافراد الزوجية
واحد من الافراد الفردية وبالعكس وبان التفاضل بين السلسلتين
بواحد مما لا سبيل اليه واما رابعا فلانا لا نم ان السلسلة الغير
المتناهية عدد نعم هي مشتملة على مراتب غير متناهية
من العدد كل واحد من تلك المراتب مركب من احاد متناهية
واما خامسا فلانا لا نم ان نصف كل عدد يتحصل الى جانب
باخذ العدد وباي نحو ناخذ بل هذا مخصوص بالمتناهي
الاول اما لا نم الى قوله لاختلاف الجهة الحول واعترض عليه الحاصلة بالجملة
بعض افاضل زماننا بان الغرض هو ان الممكن لا يكون احد
طرفيه اولى بالنظر الى ذاته اولوية كافية في وقوعه بغير
الى انضمام معنى اخر اليها اصلا فاذا امكن الطرف الاخر و
كان وقوعه بسبب مرجح يتوقف وقوع الطرف الاولى
على عدمه لم يكن الاولوية كافية في وقوع ذلك الطرف الاولى بها
ذاتية بل كان الذاتي اولوية محتاجة في وقوع الطرف الاولى بها

السبب

الى انضمام عدم سبب الاخر اليها هذا كلامه اقول غاية ما يمكن ان
يقال في بيان توقف الطرف الاول على عدم سبب الطرف
الاخر هو انه على تقدير وقوع سببه يكون ذلك الطرف
موجودا وح لا يمكن ان يكون الطرف الاول موجودا ضرورة
كون احد الطرفين منافيا للاخر فيكون وقوع الطرف الاول
موقوفا على عدم سبب الطرف الاخر وفيه نظر لانا لا نم وقوع
الطرف الاخر عند وجود سببه وانما يكون هذا الوقوع لازما
لو كان اقتضاء السبب مسببه على سبيل الوجوب دون الاولوية بسببه
وهو مم سلمنا وقوع الطرف عند وجود سببه لكن للمعترض
ان يمنع المنافاة بان وقوع احد الطرفين لذاته ووقوع
الاخر لغيره لاختلاف الجهة كما منع المنافاة بان اولوية احد
الطرفين لذاته ومرجوحيته اى سلب الاولوية عنه لغيره
سلمنا عدم وقوع الطرف الاول ح لكن هذا لا يدل على
توقفه على عدم سبب الطرف الاخر بل لا يلزم من استلزام
وقوع الطرف الاول عدم سبب الاخر ولا على عدم الكفاية
الاولوية لجواز تخلف المعلول عن العلة الكافية لوجوده اذا لم يكن
اقتضائها له بالوجوب على ان كلام المستدل صريح في ان
مراده لزوم كون الاولوية المفروضة ذاتية لا لزوم عدم كونها
كافية مع فرض الكفاية فتدبر واجاب عنه سيد
المحققين بان رجحان كل واحد من الطرفين اه اقول اعترض
عليه بعض علماء زماننا بان كون الاولوية ذاتية يتصور
بوجهين احدهما ان يقتضي الذات ان يكون وجوده
مثلا راجحا على عدمه في نفس الامر كالعلة الخارجة فظاهر ان
الخارجية فظ

للاولوية

الاولوية الذاتية بهذا المعنى لا يجتمع مع اولوية الطرف
المقابل وثانيهما ان يكون الذات بحيث اذا اعتبرت بذاتها
كان الوجود اولى بها واليق بحيث اذا خليت ونفسها ولم
يؤثر فيها امر خارج وجدت تلك الاولوية كما في بالنسبة
الى البرودة وهذا هو المعنى الذي جوزه المعترض ولا يخفى انه لا
يمتنع اجتماعه مع الاولوية الخارجية وفيه نظر اذ مقصود المستدل
ليس الا نفي الاولوية بالمعنى الاول دون الثاني اذ الغرض
نفي الاولوية بمعنى يستغني معها الممكن عن الغير لانه مما يتوقف
عليه اثبات الواجب ولا شك ان الاولوية بالمعنى
الثاني لا يصير منشأ لاستغناء الممكن عن الغير بل الاحتياج
الى الغير ماخوذ في مفهومها لا يقال الاولوية بالمعنى الثاني لا
يستلزم الا الاحتياج الى الغير مطلقا لا الاحتياج الى الفاعل و
اثبات الصانع تعالى موقوف على الاحتياج الى الفاعل
الموجد اذ ليس على تقدير الاولوية بالمعنى الاخر الممكن محتاجا
الى الفاعل فلا بد لنفيها بهذا المعنى ايضا لانا نقول هم
يدعون الضرورة في احتياج الممكن الى الفاعل عند اثبات يدعون
احتياجه الى الغير مطلقا وقد اعترف بذلك هذا المعترض
نفسه في عدة من المواضع وربما يختلج في وهم القاصر
ان وحدة الاضافة معتبرة في التناقض اه اقول اورد عليه
بعض الافاضل ان المجيب لم يدع ان تلك الاولويتين متناقضتان
ولم يلزم ذلك من كلامه وليس كلامه مبنيا عليه اذ امتناع
الاجتماع يعم المتناقضين وشرط الاخص لا يجب ان يكون
شرطا للاعم اقول القوم قرروا ان التقابل و التنافي

المتقابلين

بين النقيضين اي المتنافيين بالسلب والايجاب يكون اولا
وبالذات وبين سائر المتقابلين بالثلاث لا يكون الا بواسطة استلزامها
لما قال العلامة القوشجي في بيان ان تقابل الايجاب والسلب اشد
اي مفهوم التقابل مما سواه من اقسام التقابل لانه مناف للشيء اما رفعه
او ما يستلزم رفعه لان ما عداها يجوز اجتماعه مع ذلك الشيء
قطعا ولا شك انه منافاة رفع الشيء معه اما هي لذاته ولذا
لذلك اذا لاحظنا مع قطع النظر عما عداها تفصيلا واجمالا
حكم بالمنافاة بلا توقف ولانه منافاة مستلزم رفعه معه
اما هي لاشتماله على رفعه اذ لولا اشتماله عليه لم ينافيه
قطعا فالمستلزم لرفع الشيء انما ينافيه على سبيل التبع لا لذاته
ولذلك اذا لاحظ العقل مفهوما ولاحظ معه مفهوما اخر
مغايرا لرفع المفهوم الاول مما لم يشعر بانه مستلزم رفعه لم
يحكم بامتناع الاجتماع بينهما لكن قد يكون المفهوم الاخر الملحوظ
الاستلزام لرفع المفهوم الاول بمجرد ملاحظته يشعر بان استلزامه
اجمالا ولا يشعر بهذا الشعور الاجمالي فيغلط ويظن ان الحكم
بالمنافاة لذاته الجزئي ولذلك قيل انا اذا اعتقدنا ان هذا
شر وقطعنا النظر عن جميع المعاني الخارجة عن مفهومه منع ذلك
لذاته من اعتقاد انه خير ونظيره مما ذكرنا ان المنافاة فيما عداهما
تابعة لمنافاتهما فيكون التقابل بينهما اشد هذا كلامه
وانا اقول اذا عرفت هذا فتوجيه كلام المورد ان المنافاة
الذاتية لا يكون الا بين المتناقضين اي المتقابلين بالايجاب
والسلب واما بين غيرهما فبالتبع ففي كل مادة لا يتحقق التناقض
لا يتحقق التنافي لكن فيما نحن فيه لا يتحقق التناقض لاختلاف

اي المنافاة الذاتية اما هي بين الايجاب والسلب

الجهة

الجهة فلا يتحقق التنافي ونقول بعبارة اخرى المنافاة بين راجحية
طرف وراجحية الطرف المقابل له ليس الا لاستلزام راجحية
الطرف المقابل مرجوحية ذلك الطرف المستلزم لسلب
راجحيته لكن راجحيته ليس منافيا لسلبها لاختلاف الجهة ومنه ما
تفهم وجه دفعه انه ليس كل اختلاف اضافة في كل ما هو
دافعا للتناقض اه اقول هذا كلام حق يشهد به عقل كل عاقل
وتوضيحه هو ان نقيض الشيء على ما قرروا هو رفعه فاخذ نقيض
القضية مثلا ان ينفي عين ما اثبت فيها بايراد كلمة السلب
على لفظها قصدا الى سلب معناه وليس اشتراط الوحدات
الثمان في التناقض شرطا زائدا على كون احد المفهومين رفعا للاخر
اذ الضرورة حاكمة بان الشيء ورفعه بعينه لا يمكن ان يصدقا او
يكذبا في زمان واحد ولا نعني بالتناقض الا هذا بل هذا
الاشتراط ليس الا لعدم البيان ما ليس يرجع للشيء برفعه ولذلك
العلامة القوشجي بعد ما قرر ان نقيض القضية رفعها بعينها فاخذ
نقيض القضية ان ينفي عين ما اثبت فيها وذلك بايراد
كلمة السلب على لفظها قصدا الى سلب معناه بلا حاجة
في ذلك الى الاشتراط بالشرائط المذكورة والى التفصيل
الذي يورده المنطقيون في تعيين نقيض كل الامر على ما
ذكرت القضيتين المتناقضين يجب ان يكونا متحدتين من
جميع الوجوه ولا تغاير الا بان يكون في احديهما سلبا وفي
الاخرى ايجابا لكن كثيرا ما يغفل عن التغاير ويظن في قضيتين انهما
متناقضان ويغلط مثلا في قولنا الخمر مسكر مع قولنا الخمر
ليس بمسكر يظن انهما متناقضان ويغفل عن عدم الاتحاد

الناس

نقض

بينهما بحسب القوة والفعل فاشتراط الوحدات الثمان تفصيل
لهذا المجمل اعني اتحاد القضية وعدم تغايرهما الا بالسلب والايجاب
لئلا يغفل عن وجه من الوجوه التي يمكن ان يقع بها التغاير بين القضيتين
هذا كلامه وهو صريح فيما ذكرناه واذا ثبت ذلك علمت
ان كل اختلاف لا يخرج احد المفهومين عن ان يكون رفعا للآخر
لا يضر بكونهما نقيضين اذا عرفت هذا فنقول مراد المصنف لكن
اختلاف الاضافة بالعلية لا يدفع التناقض ليس ان ثبوت
مفهوم يكون ذلك الثبوت للعلية ماخوذا من حيث انه معلل بعلة
مخصوصة يناقض سلب ذلك المفهوم الماخوذ ذلك السلب
من حيث انه معلل بعلة اخرى والا لنا ثبوت مفهوم مقيد بعلة
مخصوصة يناقض سلب ذلك المفهوم المقيد بعلة اخرى بل
مقصوده هو ان الشيء ورفعه لا يمكن ان يصدقا بان يكون
منشأ صدق احدهما شيئا ومنشأ صدق الآخر شيئا
اخر ولا ان يكذبا بان يكون كذب احدهما معللا بشيء و
وكذب الآخر معللا بشيء آخر مثلا لا يمكن ان يصدق زيد
موجود في الخارج مع صدق قولنا زيد ليس بموجود في الخارج
بان يكون منشأ وجوده شيئا ومنشأ سلب وجوده
شيئا اخر وهو ضروري لا يمكن ان ينازع فيه من له ادنى
فطانة وعلى ما ذكرنا اندفع عنه الشبه التي اوردها بعض علماء
زماننا منها انه يلزم من كلامه ان يكون كل ممتنع ممكنا بل انه
يكون الواجب تعالى ايضا ممكنا فانا اذا قلنا شريك الباري
موجود بسبب كذا او انه ليس بموجود بسبب كذا وجب
يتناقضا فيصدق احدهما فيكون وجود شريك الباري

او

او عدمه معللا بالغير فيكون ممكنا وكذا الكلام في الواجب
ومنها ان قوله وحدة الاضافة الى العلة من قبيل الاول منقوض
فانه لو لم يدفع اختلاف الاضافة الى العلة التناقض لوجب
انه يناقض قولنا زيد موجود بسبب الفلك زيد معدوم
بسبب المقتضي مع انهما ليسا متناقضين ضرورة كذبهما
ومنها ان امتناع اجتماع القيام والقعود مع اختلاف الاضافة
لا يستلزم التناقض اذ التناقض انما يتحقق لو امتنع ارتفاعهما ايضا
لذاتيهما وهو غير متحقق ضرورة الا ترى انك اذا قلت
زيد متحرك بالطبع زيد ساكن بالغير لم يتناقضا ولم
يتعرض لبيان اندفاعهما مفصلا صونا من الاطناب ولانه
مما يظهر بادنى تامل ممن ياخذ الفطانة بيده وقد اورد
اعتراضات اخر تركتها لشدة ركاكتها واضمحلالها عند
تحقيق المقام   اقول يرد على التقرير الاول جميع
هذا الايراد بوجهين احدهما انا نفرض وجوده مع العلة
تارة وعدمه معها في جميع الازمنة اخرى ولا يخفى امكان
الفرضين لعدم الانحصار في حد الوجوب ويتم الكلام و
اعترض عليه بان الفرضين ليسا بمتساويين اذ العلة مرجحة
للوجود غير مرجحة للعدم او ليت شعري اي مدخل لعدم
تساوي فرض الوجود والعدم في هذا المقام اذ غرض المستدل
ليس الا انه وجد ما فرض عدمه منشأ ومن حيث الرجحان
مع وجود ما فرض عدمه فيكون ترجيح احد الوجودين على
الآخر ترجيحا من غير مرجح واما تساوي الوجود والعدم
فليس مقصوده بل عدم التساوي ينفعه فافهم

وجوده

حاسه لعد وری

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله والمنة والصلوة على نبيه والتحية اعلم ان البراهين التي في كلام المحقق التفتازاني في شرح المقاصد والعقائد مشعر بابتناء الاستدلال على اثبات الواجب على ابطال الدور والتسلسل مطلقا وقيل عليه ان هذا ناش من عدم الفرق بين اللزوم والابتناء والدليل عليه مع انه باين ويمكن ان يعالج في توجيه كلا الكلامين انه مراد المحقق التفتازاني ان الاستدلال على اثبات الواجب اي قسم كان لما دل على بطلان التسلسل فالاستدلال به وان كان على اثبات الواجب فهو ابطال للتسلسل البتة فان ابرلة دليل لبطلان التسلسل ابطال له فصح ان مطلق الاستدلال على اثبات الواجب مفتقر الى ابطال التسلسل لان مطلق الحصر الا في ضمن ابرلة واحد من الاستدلالات التي ابرلة بها ابطال للتسلسل ومراده من قال بعدم التوقف انه لا يتوقف على الحكم ببطلان التسلسل اولا وملاحظة بطلانه قبل ثبوت الواجب فظهر التوفيق بين الكلامين من غير ان يكون منشا كلام العلامة التفتازاني عدم الفرق بين اللزوم والابتناء كما سيرد عليك الغرض من هذا التمثيل ما يدل على اثبات الواجب اولا ثم يشتمل لا تمثيل مجرد الاشتمال حتى يعلك ما سيرد علينا ليس الا في ابطال التسلسل او حمل على تعلقه بالاشتمال ايضا لصح توجيهه بان ما سيرد وان كان في ابطال التسلسل لكن الاشتمال في ابطال الدور والتسلسل كليهما كذلك ايضا فيكون الكاف في كما سيرد للتشبيه لا للتمثيل لاجرم رتبنا الرسالة على مقصدين مشعر بعلية الانحصار المذكور للترتيب فلا بد

اٰ

ان يتقول على مقصدين وخاتمة اذ لا مدخل للانحصار المذكور في جعل الخاتمة داخلة للترتيب على انه لما كان المقصود الاصلي من الرسالة مباحث المقصدين ولذا اسماهما بالمقصدين وايراد الخاتمة لتتميم المباحث المذكورة في المقصدين ودفع الشبهة عنهما فكانها ليست جزء من الرسالة اذ ليست جزء من مقاصدها رايناان تقدمه الظان رايناه من الراي الذي معناه بالفارسية انديشيدن وح لا حاجة الى مفعول اخر وجعله بمعنى علمنا ولا الى ارتكاب تكلف يحتاج اليه في جعله من الرؤية بمعنى الابصار ولما كان الثاني ابسط وذلك لانه يتوصل منه الى اثبات الواجب بلا انضمام واسطة بخلاف الاول فانه يتاتى منه اولا الى بطلان الدور والتسلسل ثم يتاتى منهما الى اثبات الواجب الطريق الاول قالوا اظهر هذه العبارة مخالف له في الطرق الباقية حيث ادرج بهما لفظ قالوا بخلاف الباقي وهذه العبارة لا تخلو عن تسامح فان الطريق الاول ليس قالوا بل مقول قالوا ووجه اندراجه التنبيه على ان هذا الاستدلال للقوم لا من مخترعاته ولو قال لما قالوا الخلي عن هذا التسامح ولو قال انهم قالوا لا يدفع التسامح بالكلية لان ان يجعل ما بعدها في حكم المصدر وليس الطريق القول بمعنى المصدر بل بمعنى المقول كالمركبات المركبات على الاطلاق اظهر وجودا وامكانا من البسائط فلذا اختصت بالذكر فان المركب وان كان له معان متعددة يصدق على اشياء متعددة متباينة باعتبار كل

اعلم ان التسامح المذكور على تقدير ان يكون قالوا اختراع الطريق ولا يلزم هذا بل الظاهر ان الطريق الاول مذكور على سبيل التعدد وقالوا ليس اختراعه لاري

لو قال الطريق الاول لما قالوا لا شك لم يصح العبارة الا بتقدير او لم يصح ان يكون لا شك اختراع مما قالوا لاري

مراده بالمركبات العنصرية وجودها وامكانها معلوم للكل واطلاق المركب عليها معلوم للعام وليس كان المعنى الاصطلاحي غير معلوم لهم فلا طائل تحت ما قال لاري

منها لا يصدق عليها باعتبار معنى الاخر فظهور الوجود والامكان
وان كان بالنسبة الى افراد بعض من تلك المعاني متحققا وبالنسبة
الى بعض آخر ليس كذلك لكن صنعة التركيب باى معنى كان لبعض
اظهرية الامكان والوجود بالنسبة الى جميع المعاني على السوية
فالمركبات على الاطلاق يكون اظهر وجودا وامكانا
فانه رجع سلسلة الاستناد اه لا حاجة الى هذا التفصيل المؤهم
لمدخلية بيان لزوم الدور والتسلسل في الاستدلال بل يكفي كما
اورده في شرح المقاصد ان يقال وان فلا بد من الاستناد
الى علة ممكنة اذ كل ممكن له علة ونحن نقول مجموع العلة والمعلول
سواء كان ذلك المجموع متناهيا او غير متناه لا بد له من علة
اذ كل ممكن فله علة اه لا بد في اتمام هذا المطلب من مقدمتين
احديهما ان الممكن مطلقا لا بد له من علة والاخرى ان مفيد الوجود
لا بد له ان يكون موجودا وخص رحمه الله اكتفى بذكر المقدمة الاولى
لانه بعد العلم بها يكون تلك المقدمة الثانية معلومة بديهة و
تقييد الممكن بالموجود والعلة بالموجودة خلاف الظ ولا حاجة
الى تقييد العلة بالموجودة بعد تقييد الممكن به والاستدلال
على تقييد العلة بها بلزوم التسلسل المحال الذي هو في الامور الموجودة
وبانه لو لم يقيد بها لم يحصل ما هو المط وهو وجود الواجب
لذاته غير مفيد لانه ليس غرضه في هذا المقام بيان لزوم
التسلسل المحال كيف وهو بصدد تقرير برهان لا يتوقف
على استحالة التسلسل ثم لزوم التسلسل المحال لا يتوقف على
تقييد الممكن والعلة بالقيدين اذ المقدمة المأخوذة فيه الممكن
والعلة مع الاطلاق لا بد منها ايضا في اللزوم المذكور فمع اطلاقهما

حقيقة خ

هنا خ

يكون خ

فيه نظر لاري

اخذ المطلق لا يوجب عدم التوقف على المقيد لاري

في العبارة لا ضرورة في تقييدها بها كيف ولا يتم المقدمة المذكورة
مع التقييد بدون المقدمة مع الاطلاق وايضا لا دخل للتقييد
المذكور في حصول المط المذكور كيف وهذه المقدمة لدفع وهم
من يتوهم انه على تقدير عدم الاستناد الى الواجب لا يلزم
الدور والتسلسل فلا دخل لوجود الواجب في هذا المقصد ثم التقييد
بالمغايرة لا حاجة اليه لظهور فساد علية الشيء لنفسه ولا يجوز
ان يقال ترك ذكر علية الشيء لنفسه لكونه في قوة
الدور لانه مستلزم للدور لان جعله في قوة الدور والاكتفاء
عنه بذكر الدور يقتضي ان يكون معدودا في الدور ولا يصح
القول بان هذا البرهان لا يتوقف على ابطال الدور
فانه موقوف على ابطال علية الشيء لنفسه على انه كان العكس
اولى لان فساد توقف الشيء على نفسه اقوى من فساد الدور
فان فساد الدور معلل به والدور ايضا مستلزم له فلو اقتصر
على الاول وجعل الدور في قوته كان اولى من العكس
ثم هذه المقدمة بناء على ان مفيد الوجود لا بد له ان يكون موجودا
بديهة لا يقدح فيها احتمال وقوع الممكن بذاته مع شرط عدمي
واحتمال وقوع احد الطرفين بناء على الاولوية ثم وقوع اطلاق
الممكن والعلة عن قيد الوجود لا يتيسر ايضا ان يقال ان
هذا انما يتم لو ثبت انه لا يجوز ان يكون وجود ممكن ما
يقتضيه ماهية امر اخر من حيث هي هي بلا اشتراط وجود
فان هذا القول لو توجه يتوجه على تقدير التقييد المذكور وكيف
يتوجه على هذا التقدير ايضا مع اتفاق العقلاء على ان مفيد
وجود الغير لا بد له ان يكون موجودا انما النزاع بين الحكماء والمتكلمين

[illegible]

منه نظر كيف وقد دال الطريق وان لم يتوقف
على ابطال التسلسل او لا لكن يشتمل منه الى ابطاله
وكونه البرهان لا يتوقف على ابطال التسلسل
لا يوجب ان لا يكون المراد بالتسلسل هو التسلسل
الباطل لاري

فساد علية ذات الشيء لوجوده غير معلوم ولا بد
من نفي هذا حتى ينحصر اللازم في الدور والتسلسل
لاري

القول المذكور ناشئة عن ترك ذكر توقف الشيء
على نفسه وهذا البحث في مقابلتها غير مناسب
لاري

في مفيد وجود نفسه وقد قال بعض المحققين في بيان هذه
المقدمة ان الماهية الموجودة من حيث هي امر اعتباري عقلي لا تحقق له
في نفس الامر فاما في نفس الامر اما موجودة او معدومة وموجود الشيء
في نفس الامر لا يجوز له ان يكون امرا اعتباريا بل لا بد له ان يكون واقعيا
في نفس الامر ومن يمنع هذا ايضا فلا يفيد الكلام معه ومع ما نقل
عنه في الحاشية اي حاشية الدور والتسلسل اه وفايدته انه لو لم
يشمل الكلام الدور والتسلسل لم يتم الدليل فان كل واحد منهما
محتمل باطل فاثبات [illegible] على احد التقديرين لا يفيد لجواز
وقوع الاحتمال الاخر وهو الدور الذي سكت عن بطلانه
بل اريد اثبات [illegible] مع احتمال جوازه وتخصيص هذا
الايراد من بين الايرادات بالذكر لانه القادح في الدليل
ليس الا هذا ولا يتوجه على بيان جريانه على تقدير الدور
حيث قال علة المجموع مشتمل على الدور ذلك المجموع مستغني
عنه واحدا انه يلزم الترجيح بلا مرجح لكون كل من احاده
علة لما عداه منها لانه لم يقصد واحدا معينا حتى يلزم ذلك
بل غرضه ان اي واحد استغني يكون الباقي علة فلو استغني
هذا كان ما سواه علة وكذا الحال في غيره فان قيل يلزم على هذا
تعدد العلل حسب تعدد اجزاء المجموع وتوارد العلل المستقلة
المجتمعة على معلول واحد وهو ذلك المجموع قلنا يلزم اجتماع
العلل لكن كل علة لما كان علة لذلك الواحد بالحقيقة وبعد
حصوله يحصل المجموع فحصول المجموع في كل علة مترتب على حصول
واحد اخر هو المعلول لتلك العلة المستقلة بالجمعة فلا يلزم
توارد العلل على معلول واحد في الحقيقة وكذا لا يتوجه ما قيل

هذا علة لعدم التوجه

لا يكون

لا يكون مع علل مستقلة متداخلة بخلافه على تقدير التسلسل وهذا
القول وان كان مجملا لكن الظاهر منه ان السؤال قيد الاستقلال
فان المجموع مستغني عنه واحد لا يستقل بالعلية بدون ذلك الواحد
لكونه ذلك الواحد علة لكل من احاده والمعلول لا يستقل بالعلية
بدون علته ومع ذلك في دفعه ان المجموع مستغني عنه واحد لما
حصل منه ذلك الواحد ولا حاجة له في العلية الا بذلك الواحد
الذي حصل منه ومعه مستقل بالعلية فيكون المجموع مستغني عنه مستقلا
بالعلية لانه لا يقدح في الاستقلال مدخلية ما يحصل من العلة المستقلة
فان قيل ذلك الواحد له مدخل من حيث العلية وهذا كان قادحا
في استقلال المجموع مستغني عنه الواحد وبعد حصوله من ذلك
المجموع مدخليته باعتبار المعلولية وهذا لا يوجب استقلال
المجموع كما يظهر بالتامل فان كل من تلك الاحاد له حيثيتان
العلية والمعلولية فاذا استغني واحد فما سواه داخل في ذلك
المجموع باعتبار العلية والمعلولية وهذا الواحد مستغني داخل
باعتبار العلية مستغني باعتبار المعلولية فانه اذا ابتدا من
واحد هو معلول لاخر وهكذا فما ينتهي السلسلة الى ذلك
الواحد البتة وذلك الواحد مبدا ومنتهي فاستغناؤه
من حيث انه مبدا كاستغناء المعلول المحض من المجموع في
التسلسل فمراده حيث قال مستغني عنه واحد استغناء الواحد
الذي هو معلول اول واسقاطه عن المعلولات وان وجب
اعتباره في سلسلة العلل منتهي حتى يستقل العلل التامة في العلية
وهذا المعنى وان كان غير متبادر الى الفهم من كلام العلامة
رحمه الله لكن بعد دقة النظر يمكن استفادته منه وتوجيهه

ذلك صح

فيه نظر اذ الظاهر ان التسلسل لو كان مستلزما على [illegible]
ولو كان ذلك الشيء امرا صادرا من الشيء
الاول [illegible] في الاستقلال ولذا [illegible]
[illegible] على مستقل بالنسبة الى الاحد منه
من الصادر الاول [illegible] لاري

ضرورة ان ما يوجد جميع اجزائه فهو موجود لم يرد
ان هنا امرا واحدا مركبا من اجزاء يوجد بوجودها فان
هذا انما يكون اذا اعتبر مع الاجزاء هيئة اجتماعية فليس
كذلك كما سيذكره بل اراد ان المجموع موجودات متكثرة
يلزم وجوده بوجود كل واحد من اجزائه فالمراد بالجميع في قوله
جميع اجزائه كل واحد من الاجزاء والمراد بما يوجد الاحاد المتكثرة
وعلى هذا فلا وجه للمناقشة فيه بالمنع مستندا بانه يجوز ان
يكون امر خارج شرطا لعلية جميع الاجزاء للشئ فان هذا انما
يتوجه اذا كان جميع الاجزاء والشئ امرين يكون احدهما غير
الاخر واما اذا كان المجموع نفس الاجزاء لا امرا مركبا منها
فلا يتوجه هذا كما لا يخفى على ان مع قطع النظر عن هذا الوجه
للمنع المذكور المصادم لبديهة العقل فالسند المذكور الذي
مثل له بالمعلومات الاربع التي هي اجزاء القضية
فانها مشروطة في كونها قضية بتعلق الايقاع او الانتزاع
بالجزء الاخير منها فاذا تحقق تلك الامور ولم يتحقق الايقاع
لم يتحقق القضية مع كون جميع اجزائها موجودة فان هذا
هناك انما يفيد لو تحقق جميع الاجزاء ومع الاشتراط
المذكور لا يتحقق الجزء الاخير في الصورة المفروضة فان الوقوع
او اللاوقوع جزء للقضية بهذا الشرط فاذا لم يتحقق هذا
الشرط لم يتحقق الجزء الاخير من حيث هو جزء ولا يلزم عدم
تحقق الكل مع تحقق جميع اجزائه ولا شك انه ممكن
اه لا يخفى ان هذا الكلام يشعر بان علة احتياجه التركيب
بل يقدر في طي الكلام هذه المقدمة المتروكة للعلم بها اعني قوله

لانه

فيه نظر اذ لو كان المراد بما يوجد هو الاحاد المتكثرة لا يلزم الاحتياج الى علة اخرى سوى علتها فلا يثبت المطلوب فالحق ان المراد بما يوجد مجموع الاجزاء اي مع عروض الهيئة الاجتماعية وصرح المحشي بهذا في الحاشية وبه يندفع منع ان الاصل الفوشجي انه ليس هنا مجموع بل ليس الا الاحاد متكثرة لاري

ومتعسف في حل الكلام اذ الظاهر الضمير في قوله انه ممكن راجع الى الموجود الذي حكم به على الكل وكذا ضمير احتياجه لاري

لانه مركب وقد صرح بان كل محتاج ممكن فيلزم من هذا الكلام
ان يكون كل مركب ممكنا فيتجه عليه ما كتب في الحاشية حيث
قال فيلزم كون كل مركب اه ولا احتاج في توجيه السؤال الى
ان يكون الحكم بامكان جميع الممكنات الموجودة متوقفا على
الحكم بامكان كل مركب او مستلزما له كما لا يخفى ولا شك
ان الجواب عنه بتخصيص المركب باحد الوجهين مقابل للسؤال
حيث قال واجيب عنه تارة بتخصيص اه نعم منع افتقار
المركب على تقدير تحققه الى الاجزاء بناء على جواز استلزام
المحال للمحال غير موجه فان المحالات لا يجوز البتة ان
يستلزم محالا منافيا لها فلا يجوز بناء المنع المذكور على الجواز
المذكور واما التخصيص بالموجود فلا يتوجه فيه مناقشة اذ
المركبات المعدومة ليست محتاجة في الواقع الى الاجزاء بل
لو كانت المركبات المعدومة ممكنة الوقوع فيكفي في امكانها
الذاتي احتياجها على تقدير الوقوع الممكن واما المركبات المعدومة
فليست واقعة في نفس الامر حتى يكون مركبة محتاجة و
ليس وقوعها ايضا ممكنا فليست محتاجة ولا ممكنة في نفس
الامر والاحتياج على تقدير الوقوع الفرضي المحال لا
يوجب الامكان في نفس الامر فلا يلزم امكان المركبات
الممتنعة لعدم وقوع التركيب والاحتياج في نفس الامر و
ما قيل ان كل مركب محتاج في الوصفين اي الوجود والعدم
الى الاجزاء فانما يسلم حيث تحقق مركب وحيث امتنع
المركب كيف يتصور التركيب فضلا عن الاحتياج والامكان
ولا يكفي الامكان على فرض الوجود فان شريك الباري

هذا القائل ما سمع ان اجتماع النقيضين مستلزم لارتفاعهما وبالعكس لاري

ممتنعة م

ممتنع بالذات في نفس الامر وان كان على تقدير وجوده
واجبا فالمركبات الممتنعة كالمركب من الضدين وامثاله لا تكون
ممكنة بالذات عند بعض المركبات لا ينافي امتناعها بالذات
وكيف وعدمها لا يستند الا الى ذاتها لا الى عدم ما يستند
الى عدم اجزائها فان المركب اذا تحقق يكون وجوده مستندا
الى وجود اجزائه وعدمه الى عدمها اما اذا لم يتحقق المركب ولا
التركيب ولا الاجزاء فلا احتياج ولا استناد لا من جانب الوجود
ولا من جانب العدم فان عدم العقل الاول لما لم يكن واقعا
لا يصح ان يقال انه مستند الى عدم العلة الاولى نعم على
تقدير الوقوع عدمه مستند الى عدمه وكذا عدم عدم
العقل ليس مستندا الى عدم عدم علته بل هنا ان العدمان
امران اعتباريان والمحتاج ليس الا ذات العقل الاول
والمحتاج اليه ذات العلة الاولى ولا يلزم من تحقق الاجزاء
للمركب الممتنع على تقدير تحققه وتحققها واحتياجه وجودا
وعدما اليها على هذا التقدير المحال احتياجه في الواقع حتى يصير
المركب الممتنع بالذات ممكنا بالذات في الواقع ويلزم
امكان المركب من الضدين والمركب من شريكي الباري مع
انه مخالف لما اطبق عليه العقلاء ولبديهة العقل وكيف
يقول عاقل بان شريكا واحدا للباري ممتنع وشريكين
او شركاء ممكن بالذات والمحتاج خصوصا الى الممكن
اي المحتاج في وجوده الى الممكن ولا يتصور احتياج الشيء
في وجوده الى امر يستند الى ذلك الشيء ضرورة ان الشيء
ما لم يوجد لم يوجد فلا حاجة الى تقييد الممكن بغير المستند

لو كان هذا صحيحا لزم ان لا يكون عدم العقل الاول
معلولا لله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
لا صح من انه ليس بمتحقق في الواقع وكانه ممتنع
انه الوجود في نفس الامر اعم من الخارج مطلقا
ومن الذهني من وجه فان تلك الاعدام موجودة
في علم الله تعالى وفي القوى العالية لاري

المحتاج في وجوده الى المستند اليه ممتنع
الوجود فلا بد من التقييد لاري

الى ذلك الشيء وايضا لو ان المحتاج الى الممكن مخصوص بزيادة
الامكان بالنسبة الى المحتاج الى الواجب وذلك لان المحتاج
الى الواجب اقرب الى الوجوب من المحتاج الى الممكن لان الاحتياج
فيه اشد واتم وكل ما يكون ابعد من الوجوب يكون اقرب
الى الامكان فيكون مخصوصا بزيادة الامكان ومع لا يتوجه
المنع بان المحتاج الى الممكن مطلقا لا نم انه اولى بالامكان كيف
والمركب من الواجب والممكن محتاج الى الممكن وليس اولى بالامكان
من الممكن الصرف المحتاج الى الواجب كالعقل وذلك لان
المركب المذكور له حيثيتان فمن حيث انه محتاج الى الممكن اولى
بالامكان من المحتاج الى الواجب وان كان ممكنا صرفا وان
لم يكن من حيث ان جزؤه واجبا اولى بالامكان من الممكن
الصرف ثم لا يخفى ان كلا من تلك الاحاد يمتنع وجوده بدون
علته لاحتياجه اليها في الوجود علة الاحتياج وهو الامكان
وكذا حال علته بالنسبة الى علة علته وهكذا فيلزم وجود
الجميع معا وامثال هذه المقدمات لوضوحها وتقررها
فيما بينهم لا حاجة في الاستدلال الى التعرض لها ولا يمكن القدح
في الدليل بالابتناء عليها او امر خارج عنه الامر الخارج
لا بد وان يكون خارجا محضا لان المركب من الداخل و
الخارج سواء كان هذا الخارج واجبا او ممكنا اخر خارجا
عن الممكنات المتسلسلة المفروضة اذا كان علة لجميع الممكنات
موجدا له استقلالا فلا جرم لن يكون موجدا لواحد من السلسلة
فيكون واقعا في نظام السلسلة كما صرح به المحقق الشريف في
حواشيه على الشرح القديم للتجريد فلا يكون خارجا عنها

منه لبطلان الامكان لا يقبل الزيادة
والصواب ان يقال مخصوص
باولوية نسبة الامكان لاري

وهو لازم للممكن في جميع الاوقات

بل يكون جزءا منها البتة فلا حاجة الى انه يوخذ الخارج اعم
من الخارج بتمامه او ببعضه حتى يصح الحصر في الاقسام الثلثة فانه
على تقدير كون المركب المذكور غير داخل في الخارج بل جزء
من المجموع واقعا في نظام السلسلة يستقيم الحصر ايضا ولا
ترهنا تخصيص الممكنات بالممكنات الصرفة فان الاحتياج
كما يثبت للمركب الصرف يثبت للمركب من الواجب
والممكن ايضا على انا نقول اذا كان المركب مركبا من الداخل
والخارج الذي هو ممكن اخر خارج عن الممكنات المتسلسلة لكنه
ممكن صرف ايضا فلا يكون خارجا عن الممكنات الصرفة و
ان كان خارجا عن الممكنات المتسلسلة والاول باطل
اي علية نفس المجموع بط والا يلزم تقدم الشيء على نفسه والمراد
بالمجموع المجموع مع جميع الاعتبارات لو تصور هناك تغاير
اعتباري فان المغايرة بالاجمال والتفصيل غير متصور
لعدم اعتبار البتة فان المجموع باي اعتبار فرض انه علة
فبذلك الاعتبار له ايضا علة فلا يخرج واحد من الاعتبارات
عن المجموع حتى يتصور التقدم على نفسه باعتبارين ولا
يلزم انتفاء المنع الى الشق الاخير اعني كون الخارج عن
جميع الممكنات واجبا لذاته فان الخارج عن المجموع مع
جميع الاعتبارات واجب لذاته ولا حاجة الى الجواب
عنه بان العلية والمعلولية في الوجود الخارجي لا تتصور
ان تكونا باعتبارين فيكون ذلك العلة علة لنفسه
ولعله اراد هنا المجموع محال مع قطع النظر عن استحالة
كل من جزئيه فلا يرد ما ذكره في الحاشية بقوله لا يقال
ولا

ولا حاجة الى الجواب بان ذكر العلة وقع تبرعا وكان
في اخر الحاشية قوله فتامل اشارة الى هذا والموجود
الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته اذ افرض استناد
ممكن الى اخر وهكذا فالخارج عن جميع تلك الممكنات المتسلسلة
وان لم يلزم بحسب الظاهر ان يكون واجبا لجواز ان يكون
ممكنا اخر خارجا عن الممكنات المفروضة او مركبا من الواجب
والممكن لكن ذلك الممكن الصرف او المركب المذكور اذا كانا
علتين للمجموع فلا اقل من ان يكونا علتين لواحد من احاد
السلسلة وهما ايضا لكونهما ممكنين محتاجان الى علة اخرى
وهكذا فيلزم دخولهما في السلسلة الممكنات بوجه اخر وان
لم يكونا من جملة الممكنات المفروضة اولا فلا يكونا خارجين
عن جميع الممكنات المتسلسلة بل واقعين في نظام السلسلة فالخارج
عن جميع الممكنات المستندة كل منها الى آخر يكون واجبا البتة
وعلى هذا فلا حاجة الى نقل الكلام الى مجموع الممكنات اما سلسلة
واحدة او سلاسل متناهية او غير متناهية اذ يدخل هذه
السلسلة اللازمة من علية الممكن الخارج في نظام السلسلة الاولى
ويلزم الانتهاء الى الواجب المحض البتة من غير احتياج الى ارتكاب
القول بان الموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته
او مستلزم له بناء على احتمال كون الخارج مركبا من
الواجب والممكن وهو غلط لا خفاء في ان الغلط هو ثبوت
الواجب ولا دخل لاستناد الممكن ابتداء او بواسطة انه
في اصل الغلط فلا وجه لما قيل من ان ثبوت الواجب على تقدير
عدم استناد ممكن ابتداء او بواسطة اليه يكون غلطا

لازما على تقدير نقيض الشرط لا مطلوبا ولا حاجة الى الجواب عنه
بان المحال كما ذكرتم لكن التخلف اللازم قد يكون على الشرط فانه
هذا السؤال والجواب انما يحسن على ما ذكر في شرح المواقف
لو قرر الدليل على اثبات الواجب والحصر الموجود في الممكنات
ولم يوجد واجب لكان كذا وكذا اما في الدليل الذي اورد في
هذا المقام فلا يتوجه هذا السؤال ولا حاجة الى الجواب المذكور
لان عدم الواجب الخارج عن جميع الممكنات يكون الممكنات
مستندة اليه والمفروض عدم استناد الممكن اليه لانا نقول
المفروض عدم استناد الممكن المفروض المعلوم وجوده اليه ابتداء
الموجود
او بواسطة واللازم من عدم استناد الممكن الموجود المعلوم
وجوده اليه ابتداء او بواسطة واستناد جميع السلسلة
اليه لا الممكن المفروض ولو سلم استلزام استناد المجموع
استناد الممكن المفروض ابتداء او بواسطة فنقول هذا اللازم
لا دخل له في الشرط بل هو امر لازم من الشرط بعد حصول المطلوب من
الدليل المذكور فلا يكون خلفا مثاله المجموع يشعر بالتناهي
ارادوا به المجموع يدل على التناهي فاخذ المجموع في الدليل في
قوة اخذ التناهي فيلزم المصادرة وعلى هذا فلا مجال لما قيل
من انه لا يناسب قوله المجموع يشعر بالتناهي قوله عقيب هذا
ما لا يتناهى لا مجموع له وان الاشعار لا يوجب المصادرة
فانه لا يدل على الاستلزام فضلا عن الاستلزام الذهني
فضلا عن الوقف الذي هو مدار المصادرة ان اريد
المجموع المجموع قد يستعمل في كل واحد مع قصد الشمول كما ذكره
المحقق الشريف العلامة في كتبه فلا يكون الترديد المذكور صحيحا

بلا ملاحظة الهيئة الاجتماعية الهيئة الاجتماعية في الشارك
هذه المركبات لما كانت امرا اعتباريا لا يوجد الا في الملاحظة
فعدم ملاحظتها عين عدمها فليس حذف قيد الملاحظة اولى بل
ذكرها اولى للتنبيه على ان وجود هذه الهيئة ليس الا في الملاحظة
والاول ان كان احتمال ان يكون الملحوظ تمام الملاحظات
متعددة لا بحسب عدة الاحاد او يكون الملحوظ امرا اجماليا شاملا
لواحد واحد على سبيل الاجتماع لا يقدح في الحصر المذكور فان في
الاحتمال الاول ما لوحظ بخصوصه دخل في القسم التفصيلي وما
لوحظ لا بخصوصه دخل في القسم الثاني والاحتمال الثاني هو معنى
الكل المجموعي ولا حاجة في ذلك الى سياق الكلام في السؤال
والجواب الذي هذا الكلام من تتمة تلخيصه يدل على ان المراد
اعتبار الهيئة الاجتماعية بحيث يكون داخلة في المركب منه
وقد قال في السؤال لعدم تحقق الجزء الصوري اعني الهيئة الاجتماعية
ثم عدم اعتبار الهيئة الاجتماعية في المجموع مع القول بتحقق المجموع
لا ينافي ما قاله المحقق الشريف العلامة في حاشية المطالع من ان
الاشياء المتعددة لا تصير امرا واحدا ما لم يعتبر معها هيئة وحدانية
هي جزء صوري للمركب منها فان هذا القول لا يدل الا على
اعتبار الهيئة الاجتماعية في صيرورة المجموع امرا واحدا ولا
نزاع فيه ولا يدل على وجوب اعتبار الهيئة في المجموع مع عدم
الوحدة وما نحن فيه من هذا القبيل فان المجموع عبارة عن الاحاد
المتعددة لا عن امر واحد هو مجموع الاحاد اذ لو وجب
تقدم العلة التامة اه لزم التقدم بمرتبتين وان كان لازما
من تقدم العلة التامة لكن اصل التقدم لازم من التقدم

الهيئة الاجتماعية وان كانت اعتبارية لكنها
من الامور الملحوظة في نفس الامر لا من الاعتبارات
المخترعة فلا يلزم من عدم ملاحظتها عدمها
فالاولى ما ذكره القائل لاري

بقي احتمال اخر هو ملاحظة الاحاد بامر
اجمالي شامل لجملة جملة من الاحاد لا لواحد
واحد على البدل وهو لا يرجع الى ما ذكر
تامل لاري

اجزاء العلة التامة وان لم يكن نفس العلة التامة متقدمة ثم السند

الاخير للمنع يقتضي بطلان ما بني عليه مدار هذا السند

لان تقدم كل من الامور اذا لم يقتض تقدم المجموع فتقدم كل من

الاجزاء المادية والصورية وكذا جزئيهما لا يستلزم تقدم المجموع منهما

وجزئيه ومدار هذا السند على هذا كما لا يخفى ثم حاصل الايراد

هو منع تقدم العلة التامة مطلقا سواء كانت مشتملة على

الاجزاء المادية والصورية او على الاجزاء مطلقا او لم يكن مشتملة

عليها غاية الامر استناد المنع بعدم جواز التقدم في الصورة

المذكورة لظهور استحالة التقدم فيها ولا يتوجه ان ايراد هذا

السؤال مبني على كون المجموع المركب من الممكنات مشتملا على

المادة والصورة لقوله المانع من تقدم العلة التامة انما يوجد في

هذه الصورة ولا حاجة الى ما قال في دفع هذا ان ذلك

الكلام جار في كل علة تامة لمطلق المركب والسر فيه ان المجموع الاجزاء

باي وجه كانت عين الكل فاذا اخذت مع غيرها كان

هذا المجموع متاخرا عن المجموع الاول سواء كانت تلك الاجزاء

بعضها مادة وبعضها صورة او لا وانت خبير بان المجموع الذي

هو عين المعلول ليس جزء من العلة التامة لانها اذا اخذت

معها كانت عين المعلول وما هو جزء العلة التامة الاجزاء

اذا اخذت على سبيل الانفراد وقد عرفت ان حكم

المجموع غير حكم الآحاد منفردة فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه

من كون الاجزاء معتبرة في العلة التامة مع تقدم العلة

وايضا جميع الموجودات من الواجب والممكن اه لو اريد بالموجود

اعم من الذهني والخارجي فالمجموع شامل للامور الاعتبارية

فلا يرد

فلا يرد النقض على الشق الاخير اعني قوله ولا خارجا عنه بانه

يجوز ان يكون لامر اعتباري مدخل في علية المجموع للمجموع و

ذلك لان هذا الامر داخل في الموجودات على ذلك التقدير

وان اريد بالموجودات الخارجية فلا يرد النقض ايضا لان

الامر الاعتباري الذي له مدخل في علية المجموع لا بد ان يكون

له مدخل البتة في علية واحد من اجزاء ذلك المجموع فعلة ذلك

الواحد انما يكون مع ذلك الاعتبار داخلا في المجموع لانه

ايضا موجود من الموجودات فلا يصير المجموع مع ذلك الاعتبار

خارجا عنه مثال وايضا العلة التامة مجموع امور اه

ايراد هذا الكلام لتقوية المنع المذكور اعني منع تقدم العلة

التامة على المعلول ولا يلزم منه ان يكون حاصل الدعوى اعني

لزوم تقدم الشيء على نفسه مبنية على استلزام تقدم

كل واحد من الامور تقدم المجموع ولا يلزم من كلامه ان يكون

هذا منشأ تقدم العلة التامة كيف وهو بصدد منع تقدم

العلة التامة مستندا بعدم لزوم تقدم المجموع من تقدم كل واحد

فكيف يجعل هذا منشأ وجوب تقدم العلة التامة و

ان اريد بالعلة الفاعل اه لا يخفى ان مدار الاستدلال على ان

علة المجموع اي موجب وجود المجموع ما ذا فظ ان موجب الوجود

ليس الا العلة التامة او الفاعل فلا احتمال غير هذين

الاحتمالين كما توهم انما يلزم لو كان علة تامة كون

العلة للكل علة للجزء لا يخفى كون الجزء المذكور داخلا في العلة

التامة فان في الشق الاول من الاعتراض العلة التامة للكل

مشتملة على مجموع الاجزاء الذي هو عين الكل غايته كون

كونه حاصل الدعوى لزوم توقف الشيء على نفسه تقدم ط

بمرتبتين مبنية على ذلك ظاهر وكذا كونه

منشأ التقدم العلة التامة وكونه المصر

بصدد منع لا ينافيه لاري

هذا فاسد اذ العلة الموجبة غير منحصرة

فيها بل الجزء الاخير من العلة التامة ايضا

موجبة لاري

الشيء في كل الصور بان جزء من العلة التامة وعلى تقدير عدم تقدم
العلة لا محذور فيه بل هذا هو مدار الاعتراض فلا يرد على المعترض
انه لا يجوز ان يكون العلة التامة للكل علة للجزء لكون الجزء المذكور
داخلا في العلة التامة للكل فيلزم علية الشيء لنفسه بل الفاعل
المستقل اه وجود الفاعل المستقل للكل الممكن ضروري فان
احتياج الممكن الموجود الى علة موجدة له انما هو من جهة انه لا بد
للممكن من علة فاعلية فمنع لزوم الفاعل المستقل بالمعنى
المذكور للكل الممكن على تقدير عدم الانتهاء الى الواجب
غير متوجه لا يقال نحن نمنع بعد تقييد الاجزاء بالممكنة
يتوجه السؤال بطريق المنع وان لم يتوجه السؤال بطريق النقض
كما اورد في شرح المواقف ولا يدفع التقييد المذكور المنع
بل انما يدفع بالدليل كما ذكره وهو جزء الفاعل بالحقيقة
في هذه الصورة ليس فاعلا للمجموع بل للبعض وكونه فاعلا
للمجموع ليس الا باعتبار فاعليته للبعض وهو خارج عن ذلك
البعض فلا يخل بهذا ما اشتهر بينهم من ان الفاعل يكون قسما
من العلة الخارجة على انه يجوز ان يكون المراد من كون الفاعل
قسما من العلة الخارجة انه يكون خارجا في الجملة بخلاف المادة
والصورة فانهما داخلتان البتة او نقول ذلك الجزء باعتبار
تأثيره في الممكن فاعل للمجموع وهذا الاعتبار امر خارج عن
المجموع لانه مع هذا الاعتبار يكون خارجا فلا يخل ما اشتهر بينهم
وليس لكم ان تقولوا اه الدليل المذكور اعني قوله والا
لم يكن فاعلا مستقلا في المجموع لا يجري في صورة النقض ولو اورد
بدل قوله ضرورة استناد بعض الاجزاء الى غيره وغير

لا نسلم ان علة الكل اذا كانت تامة يكون
علة لكل جزء فاذا كان الجزء علة تامة للكل
يلزم علية الشيء لنفسه بلا شبهة لاري

من انه ليس في عرضها ما لا يطرد امر واحد يستند
المعلول اليه اذ الوحدة تستلزم التناهي
تامل فيه لاري

النقض ظ

كيف لا يكون فاعلا للمجموع والمجموع موجود
ممكن لا بد له من فاعل ولا فاعل له غيره
لاري
حتى انه صار ما ذكره المعلوم في المعلول الواحد بحسب
الاعتبارات لاري

داخل ظ
لا فاعل بحته اذ الاعتبار المذكور غير معتبر في الفاعل
فالفاعل ذات الجزء بدون ضميمة لاري

معلولا

معلولا له فولا ضرورة عدم استناد بعض الاجزاء اليه
بل الى شيء اصلا وذلك لان استناد بعض الاجزاء الى الغير
ينافي استقلال الفاعل بخلاف عدم استناد بعض الاجزاء
الى الفاعل فانه لا ينافي استقلال الفاعل في المجموع لجواز
ان يكون الاستقلال باعتبار عدم احتياج هذا البعض الى الفاعل
اصلا فيستقل ح الفاعل في المجموع وبهذا تبين ان غرضه في
هذا المقام ليس مجرد هذا القول تبيين بطلان ما سلم من غير
تفصيل وتفتيش عن انه علة المجموع هل يجب ان يكون بعينها
علة لكل جزء او يجب ان لا يخرج علته من علته ثم بعد تفصيل
المراد على ما يذكر عقيب هذا يظهر ان المراد ان لا يكون فاعل
الجزء خارجا عن فاعل المجموع فيستقيم ح كون ما بعد المعلول الاخير
علة ولا يتبين بطلانه ولا تنافي بين كلامه اذ بناء احدهما على
ظاهر الدليل وبناء اخر الكلام على تحقيق ما هو المراد على ان المراد
بكون فاعل الكل هنا ليس تفسير المعنى الفاعل المستقل حيث
فسره اولا بما لا يستند المعلول الا اليه اولى ما صدر عنه بل
تعميم لفاعل الجزء بهذا المعنى بحيث يشمل فاعل الكل ايضا
مع كون معنى الاستقلال بحاله ولما كان ظاهر الكلام الاول
ان فاعل الكل بعينه فاعل الجزء بنى عليه بطلان كونه ما
قبل المعلول الاخير علة للجميع وبعد تبيين المراد بها تبين
جواز كون الجزء علة وانه بين فساده بوجه اخر ايضا وان
لم يكن هذا الوجه ايضا تاما كما سننبه بعد هذا وح يندفع
التنافي بين الكلامين من هذا الوجه كما مر وكذا التنافي من جهة
انه يعلم من اول كلامه انه يجوز استناد المعلول الى امر

اشارة اليه ع

خارج عن الفاعل اذا صدر عنه وهذا الكلام يدل على عدم الاستناد
الى الخارج اصلا وذلك لانا بينا ان الفاعل بالمعنى الثاني للفاعل
ما يستند اليه ما صدر عنه اعم من ان يكون فاعل الجزء بعينه او فاعل
الجزء داخلا فيه وهذا لا ينافي صدور المعلول عن امر خارج صادر
عن الفاعل فعلته اولى بان يكون علة اه المراد بالعلة
ما يستند المعلول اليه او الى ما صدر عنه وهذا المعنى وان كان
شاملا لعلة العلة لكن علة العلة من حيث انها علة للعلة
لا يصدق عليه العلة بهذا المعنى فالمراد بقوله فعلته علة الجزء
من هذه الحيثية وهي وان كانت علة له بهذا المعنى لكن المراد
اولويتها من حيث انها علة الجزء ولم يعتبر علة من حيث انها
علة الجزء واعتبارها من هذه الحيثية اولى فيلزم ترجيح
المرجوح اي اعتبار العلة وعدم اعتبار علة العلة ولا يدفع
لزوم الترجيح بلا مرجح كون علة العلة من جملة افراد العلة بالمعنى
المذكور لانه يكفي في لزوم الترجيح عدم اعتبارها من حيث انها
علة العلة فتامل ويمكن التمسك بهذا اه هذا مبني على الشق
الاول اعني ذهاب سلسلة الممكنات الى غير النهاية والاول
مبني على الشق الثاني الاجزاء المستندة كل منها الى الاخر وهو
مبني على كونه فاعل الكل فاعل الجزء يعني اشتماله عليه ولا
حاجة في هذا التمسك الى هذه المقدمة وقد اعترض عليه
كما ان الاعتراض الاول منع عدم كون العلة التامة نفس المجموع
كذلك هذا الاعتراض منع عدم كون الفاعل المستقل للمجموع
نفسه غاية الامر انه تجويز كون العلة التامة نفس المجموع بناء
على عدم لزوم تقدم العلة التامة وتجويز كون الفاعل المستقل
نفسه

نفسه بناء على انه راجع الى تعليل الاحاد بالاحاد فمنع لزوم
تقدم الفاعل المستقل لا يلزم الا تقدم الاحاد على الاحاد
بالتوزيع ولا محذور فيه ثم تحصيل جوابه ان تعليل المجموع بالاسر بنفسه
يستلزم تقدم المجموع على المجموع وهو غير تعليل الاحاد بالاحاد بطريق
التوزيع ويرد على هذا الجواب ان تعليل المجموع بالاسر بنفسه
انما يستدعي تقدم المجموع لو لم يعتبر العلة بما يكون كافيا في
وجود المعلول من غير حاجة الى امر خارج اما اذا اريد بالعلة
هذا المعنى فهو يصدق على المجموع اذ يكفي في وجود المعلول البعض
اجزائه اعني ما قبل المعلول الاخير ولا يلزم تقدم الشيء على نفسه
فيصح القول بان علة المجموع نفسه بمعنى انه كاف في وجوده
من غير حاجة الى امر آخر هذا ما يتوجه على الجواب المذكور واما
منع وجوب تقدم العلة الموجدة الى آخره بمعنى ما لا يستند
المعلول الا اليه او الى ما صدر عنه فلا وجه له كما يظهر بالتامل
والاول وهو المتنازع فيه الذي اه المتنازع فيه الذي
نحن بصدد ابطاله انحصار الموجودات في الممكنات الذي
هو مناف لوجود الواجب وهذا وان لم يتوقف على ابطال
التسلسل الذي هو بعينه ابطال تعليل كل ممكن بالاخر لا الى
نهاية بل يترتب عليه ابطال التسلسل كما هو مبنى الكلام في
هذا المسلك لكن النزاع فيما يستلزمه ويقتضيه في قوة النزاع فيه
وابطاله في قوة ابطاله فيصح القول بانه المتنازع فيه ونحن
الاول هو ظ
بصدد ابطاله كما سامحه على انه يجوز ان يكون المراد بانه
الاول من قبيل المتنازع فيه ونحن نقصد ابطاله بالدليل كما
هو شان النظريات لا انه المتنازع فيه في هذا المبحث ونحن

بعد د ابطاله هنا وجزمهم بان العلة التامة ما جزمهم بالجواز
المذكور ليس بمعنى حكمهم بامكانه بل مرادهم انه لما لم يتم دليل على
استحالته وهو وجوب التقدم فلا نشك بل نترك في مرتبة الجواز
العقلي الذي مرجعه الاحتمال لا انه يعتقد الامكان الذاتي
لا يتوهم دليل على امكان ما لم يتم دليل على امكانه او وجوبه او
استحالته لا نعلم حاله فكيف نجزم بامكانه وهذا نظير الوجه
الاقناعي الذي تمسك به في جواز اعادة المعدوم حيث قال
محصله انه لا يفيد الجواز بمعنى الامكان الذاتي وح لا يرد
ان جزمهم بهذا الجواز المذكور على ما ذكره كافيه ليس على ما
ينبغي لان عدم وجوب التقدم لا يدل على الجواز المذكور
لانا نقول الوجوب او الوجوب الخارج من احد التقسيمين
وان كان مستلزما للوجوب بالمعنى الاخر الخارج من التقسيم
الاخر ولهذا اعترفوا بصحة التقسيمين لتوافق مقتضاهما لكن على
تقدير يكون الشيء علة تامة لنفسه وان كان هذا التقدير غير
واقع يختلف مقتضى التقسيمين فيكون الممكن الذي هو علة تامة
لنفسه واجبا بمقتضى احد التقسيمين غير واجب بمقتضى الاخر
ولا يلزم من توافق مقتضى التقسيمين ان يكون المراد بوجوب
وجود الشيء بالنظر الى ذاته ومعناه ان لا يكون لغيره
مدخل في وجوب وجوده ولا يفتقر في وجوده الى غيره بل
يكفي مجرد استلزام احد المفهومين الاخر وهذا الاستلزام لما
كان منتفيا على تقدير تخالف مقتضاهما فيلزم كون الممكن
المذكور واجبا بمقتضى احد التقسيمين وان لم يلزم بمقتضى
التقسيم الاخر ثم منع اقتضاء العلة التامة وجود المعلول

اقتضاء

اقتضاء تاما انما هو على تقدير كونها عينه غير موجه اذ اقتضاء العلة التامة
للمعلول اقتضاء تاما بمعنى عدم الاحتياج الى امر داخل فيه

خارج عنه ط

مما لا خفاء فيه ولا يمكن انكاره وكذا القول بان معنى اقتضاء
ذات الشيء وجوده اقتضاء تاما انه لا يفتقر في وجوده الى امر لا
يستند الى ذاته ولا شك ان المركب يحتاج الى كل من اجزائه
ولا يستند شيء منها اليه بل هو مستند الى كل منها فلا يلزم من كونه
الممكن علة تامة لنفسه ان لا يكون ممكنا محالا وجه له لانا لا
نسلم ان معنى الاقتضاء التام ما ذكره بل معناه انه لا يستند
الى امر خارج عن ذات العلة كيف ولو كان كذلك لزم
انه لا يكون العلة التامة المركبة في مادة اصلا مقتضية للمعلول
اقتضاء تاما ضرورة استناد المعلول الى كل من اجزائه وهذا
بديهي البطلان بل معنى الاقتضاء التام انه لا يكون المعلول
مستندا الا اليه او الى امر داخل فيه كما ذكرنا ولا شك ان
هذا المعنى يصدق على الممكن الذي هو علة لنفسه فيلزم انه
يكون واجبا بهذا التفسير الموجب وهو العلة التامة
البسيطة ليس مراده من هذا الكلام الحصر بل المراد انه يصدق
على هذا القسم العلة التامة البسيطة وانه جاز ان يكون غير البسيطة
ايضا باعتبار كون الفاعلية مركبة او نقول العلة التامة
اذا كانت الفاعلية وحدها تسمى بسيطة وان كانت
الفاعلية مركبة في ذاتها او نقول اراد بالبسيط معنى الاضافي
اي هذا القسم بسيط بالنسبة الى القسم الثاني وان جاز كونها
مركبة ايضا فلا يتوجه على هذا ما قيل من انه يجوز كون العلة الفاعلية
مركبة فلا يلزم ان يكون العلة التامة على هذا الوجه بسيطا وذلك

حيث لا يتصور مانع لا يقال اذا لم يتصور مانع صدق ان
المانع منتف فيعتبر انه مع الفاعل انتفاء المانع لانا نقول
المراد باعتبار انتفاء المانع ان لا يكون في نفس الامر مانع
عن المعلول فيعتبر في تحقق المعلول مع وجود الفاعل انتفائه
ولو لم يتصور ان لا يكون للمعلول في نفس الامر مانع عن
وجوده فلا توقف للمعلول في نفس الامر على انتفاء المانع فلا
يكون العلة في نفس الامر الا الفاعل وليس انتفاء المانع معتبر
في نفس الامر مع الفاعل فليس ما هو علة في نفس الامر الا بسيطا
ومجرد صحة الحكم بان المانع منتف في الصورة المذكورة لا
يوجب ان يكون انتفاء المانع جزء في نفس الامر للعلة التامة
لانهدم البرهان عن اسه اه يعني من اورد هذا الايراد
جزم بان العلة التامة يجوز ان يكون نفس المجموع عدل
عن العلة التامة الى الفاعل المستقل حتى يتم البرهان واحد
شقوق البرهان انه لا يجوز ان يكون الفاعل المستقل جزء
مع قطع النظر عما يرد عليه من جواز كون الجزء علة فالمراد به
اعني ما بعد المعلول الاخير ففي مرتبة تقرير البرهان والعدول
الى الفاعل المستقل وعدم تجويز كونه الفاعل جزء الا يمكن
اختيار كون العلة التامة نفس المعلول لاستلزامه تجويز كون
الفاعل المستقل جزء وهو بصدد عدم تجويز ذلك
وجه الامر كذلك اي وجدانه لا يجوز كون العلة التامة عين
المعلول مع قطع النظر عما ذكرنا فهذا معنى هو لغو
يجوز ان يكون معنى وجدان العلة التامة لمجموع الممكنات
لا يكون نفسه مع قطع النظر عن ان العلة التامة لا يجوز ان

يكونه

يكونه عين المعلول قوله يكون معنى وجدانه العلة التامة واجبة
التقدم مع قطع النظر عن جواز كونها عين المعلول وعدم جوازه
لابد من النظر فيما اعتمدوا عليه اه سياق هذا الكلام على
انه ما اعتمدوا عليه وان اوردوه على سبيل السندية لكن
البحث هيهنا والنظر فيه ليس من حيث السندية بل هو مبحث
بالذات وكانه دعوى وما ذكر في شانه دليل له فالبحث
المنع عليه موجه ولا يتوجه على الجواب عنه انه كلام على
السند لما عرفت من ان النظر هيهنا فيه ليس باعتبار السندية
وجه عنه هذا الجواب يحتمل ان يكون منعا ولا يتوجه
انه منع للسند لما مر ويحتمل ان يكون قوله وانت خبير دعوى
لبداهة عينية المركب وجميع الاجزاء فالمنع غير موجه وما
ذكر سندا له ايضا باطل بما ذكره من قوله اذ لا يلزم اه فلا يتوجه
ان قوله وانت خبير كلام على السند المنع بطريق المنع ويحتمل
ان يكون هذا الجواب السند الا على عدم العينية وح
يصح كون قوله وانت خبير منعا بلا تكلف اعتبارهما
منفردين وان كانا في الواقع متحققين على النحو المعلى لا ارتباطي
لكن يكفي في صحة تقدمهما اعتبارهما لا مع الارتباط فان
جزء العلة التامة هنا وذاك من غير الارتباط وحاصل الكلام
تقدمهما من حيثية على نفسهما من حيثية اخرى وانه كان لا ينفك
عن احدى الحيثيتين في الواقع ولا يقدح هذا في صحة التقدم بالوجه
المذكور كما لا يخفى ثم هذا الجواب منع من جهة قطع النظر عن
كونه ما اعتمدوا عليه سندا كما عرفت ولا يضر كونه سندا
في الايراد على الاستدلال قلت لعل الارتباط المذكور

حاصله منع العينية بأي اعتبار اخذ ثم اشتراط العينية بالاثبات
المذكور لا يوجب ان لا يكون الكل عين الاجزاء حتى جاز
وجود الاجزاء مع عدم وجود الكل لان هذا الاشتراط ليس
لتحقق الكل في الواقع فانه في الواقع عين الاجزاء بل هو شرط العينية
في الاعتبار كما اشار اليه في الحاشية فلا يرد هنا ما اورد
على المذكور في اصل الدليل اعني قوله ضرورة انه ما يوجد
جميع اجزائه فهو موجود وهو انه يجوز ان يكون امر خارج شرطا
لعينية جميع الاجزاء فان الامر الخارج انما يجوز ان يكون شرطا
في العينية بحسب الاعتبار واما بحسب الواقع فلا يجوز ان
يتوقف وجود الكل مع وجود الاجزاء على امر خارج كما بينه
المحشي رحمه الله في حاشية هذا المقام ثم مقابلة الشرط بالجزء
لا يقتضي ان لا يكون الشرط بالمعنى الذي ذكره في الحاشية
وهو ما يصدق قولهم الماهية بشرط شيء وهو القيد الخارج لا
الموقوف عليه الى رابع فان الشرط بمعنى الموقوف عليه
كما يكون مقابلا للجزء المذكور كذلك يكون بمعنى القيد مقابلا
له قلت نعم جميع الاجزاء اه ان اريد جميع الاجزاء
بالاسر في هذا المركب ليس جزءا من العلة التامة وفي المركب
الذي يعتبر بين اجزائه ارتباط جميع الاجزاء بالاسر بمعنى كل
واحد وان كانت جزءا من العلة التامة لكنها نفس المعلول بل
المعلول عبارة عن الاسر ففي صورة الارتباط يندفع كونه
المعلول جزءا من العلة التامة بوجهين اعتبار الارتباط وعدمه
كالمزدوج الثاني اعتبار الاجزاء فرادى وباعتبارها معا وجزء
العلة الاول والمعلول هو الثاني ولم يتعرض المحشي لدفع التامة هو

الشبهة

الشبهة بهذا الوجه فهو في غير صورة الارتباط يحصل المغايرة
بهذا الوجه وان لم يحصل بالوجه الاول واذا كان المراد بعدم
كون جميع الاجزاء جزء العلة التامة هو بمعنى لا يرد عليه ما اورد
من ان جميع الاجزاء اي جميع الممكنات جزء العلة التامة لان المجموع
يتوقف عليه الشيء فتسليم جزئيتها في المركب الذي له جزء
صوري ومنعها فيما ليس له جزء صوري مما لا وجه له فان جميع
الجزئية باعتبار المجموع بالاسر اذ هو عين المعلول والموقوف انما
هو على كل واحد فتامل فيه تأمل واما الثاني وهو ان جميع
الموجودات اه هناك الصورة وكذا المجموع المركب من الواجب
والممكن واحد هو المعلول الاول والمجموع المركب من الواجبات
متعددة وكذا المجموع الامور الواقعة في نفس الامر وجه التقصي عنها
مغايرة الاعتبار فان في هذه الصورة الاجزاء المنفردة علة
للمجموع اعني الاجزاء معا وهو مدار الدفع لا ان علل كل واحد
علة المجموع كيف ويأتي عليه النظر المذكور اخيرا وبالجملة انه لو
اعتبر الذوات منفردة فعلتها مجموع علل كل واحد فانها
منفردة عبارة عن كل واحد واحد واذا اعتبرت معا
فالمعلول الآخر من جملة اجزاء العلة التامة للمجموع فالجزء علة
لمجموع الاجزاء منفردة فلا يلزم عليه الشيء لنفسه ولا سائر
المحذورات من عدم تقدم العلة على المعلول ولا عدم كونه
الفاعل من قسم العلة الخارجة كما عرفت سابقا المجموع
ليس معلولا واحدا بل معلولات متعددة لو كان المجموع
الممكنات الصرفة لصح الحكم بكونه معلولات اما في المركب
من الواجب والممكن فلا يصح الحكم بكونه معلولات متعددة

ان مجموع الواجب والممكن لا يكون معلولات فقط فالمراد من
هذا الكلام ان كون المجموع معلولا ليس باعتبار انه معلول واحد
بل باعتبار انه معلولات متعددة فان الواجب ليس معلولا
فمعلولية المجموع ليس الا باعتبار الممكنات التي هي معلولات
متعددة والغرض من ذلك بيان عدم احتياج المجموع الى
غير علل المعلولات لكون معلوليته غير معلوليتها فعللها علله علی
وكذا لا يدخل في الصورة الاولى لا يختص المعلول الاخير
بعدم الدخول في عدد علل المجموع بل كل من المعلولات الثلث
حكمه هذا لكن خص المعلول الاخير بالذكر لمناسبته ما نحن فيه
ثم لا احد ان يمنع عدم دخول المعلول الاخير بل كل واحد
من المعلولات الثلث في عدد علل المجموع وان لم يدخل
في عدد علل الآحاد منفصلة كيف وكل منها جزء للمجموع
وليس جزءا لكل واحد من الآحاد ليست حالها بالنسبة
الى كل واحد كذلك كما سيذكره في النظر المورد بالنسبة
الى المجموع والمعلول الاخير فتامل في هذا المقام اه كان وجه
وجه التامل ان كون المعلول علة للعلة التامة باطل
بالضرورة وتقدمها على المعلول ضروري فكيف يستقيم
مع كون المعلول الاخير ايضا داخلا في العلة التامة واستلزام
هذا كون العلة التامة نفس المجموع فبعد التامل لعله يكشف
هذا الاشكال وينقضي عنه بان كل واحد واحد من الاجزاء
موقوف عليه بتوقف واحد والمجموع موقوف واحد
موقوف عليه بتوقفات متعددة فالموقوف واحد
والموقوف عليه متعدد كما اعتبر في المحدود والحد من مجموع

التصورات

التصورات وتصورات المجموع فههنا ايضا مجموع الامور
الموقوف عليها معلول موقوف والامور المتعددة امور
موقوف عليها بتوقفات متعددة فالموقوف واحد
والموقوف عليه متعدد فيحصل المغايرة واليه يؤول ما قيل
انهما متعلولان ولا معا بل منفردا كل عن الاخر علة
ولقد انحلت الشبهة اه لو حمل وجه الانحلال التفصيلي المذكور
فمع ملاحظة النظر المذكور اجزاء لا ينحل الشبهة اصلا ومع قطع
النظر عن النظر ينحل الشبهة في مادة الممكنات الصرفة وفي
مجموع الواجب والممكن فلا وجه ح لما ذكر في الحاشية من قوله
اراد انه انحلت الشبهة اه وغاية ما يمكن ان يقال
ان الشبهة وهي كون العلة التامة نفس المجموع قد انحلت
سابقا في مادة الممكنات بما ذكره من وجوب اشتمال
العلة التامة على الفاعل او كونها عينها ولا ينحل الشبهة في
مجموع الممكنات بما ذكره لجواز كون الفاعل فيه جزء العلة
التامة التي هي نفس المجموع لا الفاعل لا ينحل الشبهة في مادة
الممكنات ايضا لجواز كون الفاعل فيه جزء العلة التامة التي
هي نفس المجموع لانا نقول قد ذكرنا وجه دفعه حيث قلنا انه
المقصود في هذا المقام دفع الايراد عن هذا الشق من الترديد
اعني كون المجموع علة لنفسه مع قطع النظر عن سائر الشقوق
واما الايرادات على سائر الشقوق من جملتها هذا الكلام
فليس هذا مقام ايرادها بل لها مقام اخر هذا ويمكن حل
الشبهة في كلا المادتين بما ذكرنا في وجه التامل كما لا يخفى
وقد اوردنا تفصيله فلكون الآحاد مستندة الى الفاعل اه

لا ظ

الاحاد مستندة يجب ان يكون اعم من ان يكون بالواسطة او لا حتى لا يصح كونه مستندة الى العلة اكثر وكانت مستندة الى اجزائها ايضا اكثر كيف وكل ما يستند الى واحد من اجزاء ذلك الجزء مستند الى واحد من اجزاء العلة ايضا بالذات او بالواسطة وغاية ما يمكن انه يقال الاستناد اذا عمم بحيث يشمل بالواسطة لا يكون المستند الى اجزاء الجزء اكثر لكنا لا نجعل وجه الاكثرية التاثير كونه مستندا الى الاجزاء مطلقا اكثر حتى يمنع ذلك فيبطل الاكثرية التاثير بل نجعل وجه الاكثرية التاثير انه لما كان الاجزاء الاكثر كانت الاحاد مستنده بالذات الى الاجزاء الاكثر وهذا يوجب الاكثرية التاثير ولا يقدح ذلك كونه هذه الاحاد مستندة الى اجزاء الجزء بالذات مستندة الى اجزاء العلة بالواسطة كما لا يخفى لا شك ان ما يستند المعلول اه وايضا العلة محتاج اليه للمعلول فيكون اولى بالاستقلال مفهوم العلية الاستقلالية اه لا يبعد ان يقال الاكثرية التاثير في احاد المجموع لا يصح كون بعض التاثيرات بالواسطة لا يوجب كون ما هو اكثر تاثيرا بهذا الوجه اولى بالاستقلالية بل لما لم يحصل المجموع الا بحصول تمام الاحاد فكلما زاد الاحاد فيه كان اولى بالاستقلالية في حصول المجموع فعلى هذا يجوز ان يقال ما فوق المعلول الاخير علة مستقلة للمجموع وهو اولى بالاستقلال مما سلف وكذا مما قبل ما قبله لان كل ما سبق عليه لا يحصل منه المجموع ما لم يحصل الواحد الذي هو بعده من جملة المجموع وهذا الواحد وان كفى في وجوده العلة السابقة عليه لكن لا يخفى انه بعد حصوله يكون المجموع اقرب الى لكن ظ

الحصول مما يحصل منه ذلك الواحد يكونه اولى واقوى في علية المجموع فلا يلزم من كونه كل منها علة ترجيح العلة في نفس الامر لا يستلزم الترجيح بل الحكم بالعلية يستلزم الترجيح او العلية تستلزم الترجيح ولا يخفى ان هذا الكلام عدول عن منع الاولوية بل بيان علة ان ظ الجزء سواء كانت اولى او لا لا ينفي علية الجزء وغرضا منهم بعليته وان كان علة اخرى سواها محال مطلقا المطلق انه اراد بالاطلاق ما يعم المتباينة والمتداخلة لا معنى اخر وظاهره توارد العلل التامة مطلقا بهذا المعنى محال ولا نجوز توارد العلل التامة على سبيل البدلية فانه لا يباني استحالته مطلقا بهذا الوجه بل سلسلة المعقول العشرة اه العقل العاشر حكمه حكم المعلول الاخير وسلسلة المعقول حكمه حكم الممكنات عمر ظ غاية الامر انه السلاسل هناك متناهية وفيما نحن فيه متناهية هذا اول المسئلة هذا الكلام في قوة المنع كما لا يخفى قال الملخص من العلماء هذا دليل اخر على عدم جواز كون الجزء علة مستقلة للمجموع ولذا اراد انه لا يكون هناك تاثيراه هذا القسم مقابلة للقسم الاول باعتبار ان المراد من القسم الاول انه لا يكون هناك شريك في التاثير اصلا لا امرا يرجع اليه وما لا يرجع اليه وهو مراد من الاطلاق ومن كونه انتفاء ظ متكونا هذا القسم عبارة عن الشريك الغير الراجع في التاثير اليه بوجه من الوجوه المذكورة فيتم المقابلة وليس المراد من الاطلاق في الشق الاول تعميم القرب والبعد حتى يكون هذا او ظ الشق واجب الاندراج في القرب والبعد ومن فالكلام عليه كالكلام عليه اي نقول انه يجوز ان يكون العلة مستقلة

بهذا المعنى هو الجزء اعنى ما فوق المعلول الاخير اه فما واخذ
له موثر فى تلك المرتبة اه فايدة هذا الكلام تبيان عدم ارتفاع
الشق الثانى من الاحتمالين المذكورين من الموثر المستقل بهذا
المعنى فان ما يرجع تاثيره الى الموثر بهذا المعنى لا يشارك
الموثر بالمعنى المذكور فى تاثير فما قيل انه لا محصل لهذا
الكلام مفصلا عم لم يكن له نفع مما لا وجه له وان
قيل المراد تمام الموثر اه الفرق بين هذا وبين ما ذكره اولا
حيث قال ان المعنى الاول عبارة عن تمام الموثر القريب
وهذا عبارة عن تمام موثر قريبا او بعيدا ظ لا سترة به
غاية الامر ان ما فوق المعلول الاخير لما كان مشتملا على
جميع الموثرات البعيدة ايضا حتى اطلاق الموثر المستقل
بالمعنيين عليه وليس هذا المعنى راجعا الى المعنى الاول و
ان كان صادقا على ما فوق المعلول الاخير هو العلة
التامة المراد بالتام التمام من جهة التاثير لا العلة التامة بالمعنى
المصطلح لان المعلول الاخير داخل فى المعنى المصطلح وغير
داخل فى العلة التامة التى هى جميع السلاسل التى يتوقف
عليها تلك السلسلة كما لا يخفى او يكون جميع تلك السلاسل
باسرها اه الفرق بين هذا وما ذكره اولا ان الموثر التام
فى الاول عبارة عن الموثر القريب الذى لا يشاركه
غيره فى تلك المرتبة وفى هذا الاعتبار هو مجموع الموثرات
القريبة والبعيدة وهذا ايضا وان كان عما فوق المعلول
الاخير لكن لا من حيث انه امر واحد موثر فى المجموع فى مرتبة
لا يشاركه شىء فى مرتبة موثريته بل من حيث انه مجموع سلاسل

مرتبة

يصح

مرتبة كل سلسلة علة لواحد من ذلك المجموع عليها فى مرتبة
بعد مرتبة علية السلسلة الى فوقها انه لا وجه لان يراد
بكونه الموثر التام جميع السلاسل لان كل واحد منها موثر تام
كيف وقد صرح اولا وآخرا بانه علة لمجموع مجموع السلاسل
باسره فكيف يصح حمله على ان الموثر التام كل واحد بل
المراد مجموع السلاسل التى هى مجموع الموثرات القريبة
والبعيدة وكون هذا المجموع ايضا ما فوق المعلول الاخير لا ينبغى
ان يكون هذا الاحتمال عين ما ذكره اولا كما بينا
لا شك فى وجود ممكنات اه وجه امتياز هذا التقرير
عن التقرير الذى يختص بالعلة بمستجمعة لجميع ما يتوقف
عليه والترديد بين النفس والجزء والخارج متناول للعلة
العلة فقط وللامور المعتبرة معها ولا يخفى ان المناسبة
بين هذا التقرير والتقرير الذى اكثر منها بين التقرير الذى
وبين ما عده طريقا آخر من الطرق الآتية وانه لا يناسب
عد هذا طريقا براسه ثم لا يخفى ان ما يقوله الصوفية من انه
غير الواجب معدوم فى ذاته لا دخل له بهذا المقام كيف
ولو قيل بهذا لم يحتج اثبات الواجب الى دليل وبرهان
بل الاثبات عليه الكشف والعيان فلا وجه لنفى وجود الممكنات
واسناده الى كلام الصوفية اقول انه اريد بالعلة العلة
اه قد ذكر احتمالين فى حتمال آخر وهو انه يكون المراد
الفاعل مع جميع ما يتوقف عليه المعلول على وجه يكون
هذه الامور مقارنة للفاعل غير داخل فى العلة والفاعل بهذا
المعنى ليس علة تامة لان العلة التامة تدخل فيها هذه الامور

وكانه لم يذكر هذا الاحتمال لانه لو اعتبر بهذه الامور خرج
عن العلة الفاعلية وكان الترديد في العلة التي يخرج عنها
هذه الامور وكان مآله الى التقرير الثاني الذي عبر عنه بقوله
ويمكن ان يثبت الجملة الثانية اي العلل الفاعلية والوجه
في هذا التقرير ايضا يرد محذور الشق الاول اعني عدم منافاة
احتياج المعلول الى بقية الاجزاء وان اريد به الفاعل
مع جميع ما يتوقف اه ظ لفظ المعية وان كان مشعرا بالمنافاة
والخروج لكن كثيرا ما يراد بالشي مع الشي مجموعهما كيف لا
وقد ذكر المستدل رحمه لفظ العلة التامة في اصل الدليل و
القول بان الممكنات محتاج الى علة الا يقتضي ان لا يراد
بالعلة التامة كيف واحتياج المعلول الى علة اي علة كانت
مما يحكم به ضرورة وهل منشا الاشكال في كون الشي
علة تامة لنفسه امر سوى كون العلة التامة محتاجا اليها فلا يبعد
ان يقال ان الحكم بتقدم العلة التامة وكونها محتاجا اليها بديهي
وما قرره في سائر الكتب ليس تحقيقا بل كلام جدلي قد اورد
الخصم ايضا قبل ذلك تحقيق ما هو الحق فيه والتفصي عن الاشكال
فيما يتوهم من علية الشي لنفسه بالمغايرة الاعتبارية لم يجوز لنفي
تعاطى مجموع الاجزاء لانها علة ومعلول ثم ان المحقق
العلامة لم يجعل قطعية استحالة علية الشي لنفسه مبنية على
لزوم التقدم حتى يكون مخالفا لما قرره بل يجوز ان يكون علية
الشي لنفسه محالا مع قطع النظر عن وجوب التقدم كما ذكر
في هذا الكتاب سابقا وكانه لما كان الظ انه بنى المحقق
العلامة استحالة العلية على وجوب التقدم كما هو مذكور

في

في عبارته ولهذا منع استحالة العلية بعد منع وجوب
التقدم ومع عدم تشبث المحقق العلامة فيبتني على عدم جواز
كون الجزء علة فاعلية للكل وللكلام فيه ايضا مجال واسع
بل غير تام في الواقع وهذا اعجب مما يعني ان الحكم بكونه
اولى بالعلة التامة بناء على اكثرية التاثير اعجب من الحكم بكونه
اولى بالعلية المستقلة بناء على ما ذكر وهذا ظ فلا وجه لما قيل انه
لا يدل على ما ادعاه من ان هذا اعجب كما لا يخفى على الفطن
واما فوقه اه وهذا بناء على ما مهده سابقا من ان مجموع العلل
التامة لاحاد علة تامة للمجموع والاول باعتبار النظر الذي ذكره
سابقا وكل واحد من الاحتمالين لا يخلو عن توجيه وعدم التوجيه
فيكفي في حسن الترديد ابداء الاحتمالين مع قطع النظر عن صحة
احدهما وعدم صحته بل اللازم من هذا الشق وجه لزوم
تقدم الشي عليه بمرتبة كونه علة فاعلية ولا شك في لزوم تقدم
العلة الفاعلية لا كونه من العلة التامة فانه كما لا يجب تقدم العلة
التامة لا يجب تقدم جزئها ايضا كما في المادة والصورة اللتين
هما جزء العلة التامة وفيه نظر هذا النظر رد على الوجه الاول
بالتقرير الذي ذكر ان العلة التامة علته لا يتوقف المعلول اه فان
العلة التامة غير العلة الفاعلية وكلامنا في العلة الفاعلية فتقرير
الوجهين بحيث يبتني على العلة التامة لا يفيد ولا يظهر انه لو استدل
على عدم جواز دخول بقية الاجزاء في العلة التامة بوجه اخر
لا يضر بالنظر المذكور الوارد على اخذ العلة التامة بدل العلة
الفاعلية على ان ما ذكر في بيان عدم جواز دخول الاجزاء وهو انه
اذا كان بقية الاجزاء داخلة في العلة التامة لم يكن العلة التامة

للجملة الثانية هي نفس تلك الجملة مع امر خارج عنها فهذا كاف لسوق
الاول الذي ذكر فيه انه يخش اللزوم تقدم الشيء على نفسه
بمرتبتين ولئن لم يلزم ذلك بناء على منع تقدم العلة التامة
فلزوم التقدم بمرتبة واحدة مما لا يقبل المنع منظور فيه
لما عرفت انفا من ان تقدم اجزاء العلة التامة ايضا غير
لازم كتقدم الجميع اجزاء الجملة التامة اعني البعض الذي علل
فاعلته وبعض الاجزاء وان كان جزء العلة التامة لا يلزم تقدمه
لا بمرتبتين ولا بمرتبة وان كان تقدم البعض الذي علل فاعلته
من جهة كونه فاعلا لا من جهة كونه جزء العلة التامة
ضرورة لنه الفاعل اه منع هذا البديهي مكابرة لا يضر بالمقصود
اقول لا يتاتى هاهنا اه بعد تقرير الشقوق والاحتمالات
على وجه يناسب هذا التقدير يرد كما يرد هناك من الابحاث
والانظار فلا وجه لتخصيص التعرض لما يرد على الوجهين السابقين
ولو اريد بيان عدم تاتي الوجهين هاهنا بطريق اخر فعلى
تقدير تسليم بيانه بطريق اخر في الوجه الاول فبيانه في
الوجه الثاني لعله ما سبق مع انه سياق كلامه اعني قوله
لا يتاتى هاهنا يشعر بتاتي ابطال الجزئية هناك بالوجهين
وهو باطل لانه ان سلم تاتي ابطال جزئية العلة التامة بالوجه
الاول فلم يتات ابطالا بالوجه الثاني اللهم الا ان يقال
يكفي في صدق هذا المفهوم تاتي الابطال بواحد من الوجهين هناك
وليس لئن المجموع اه هذا منع لوجود علة اخرى لشيء ترك
ما هو علة حقيقة فكيف يكون اولى والكلام الثاني مبني
على تسليم وجود فاعل اخر غير ما فرض فاعلا ولما كان الحق هو
هذا

هذا ذكره اخرا ليستقيم به الكلام ويمكن توجيه كلامه
الاول ترك ايراد هذا التوجيه لعدم احتمال كلامه له اصلا
كما اعترف به انه مخالف لصريح عبارته والقدر الذي
اورده لذكره المحشي من اصل التوجيه كما لا يخفى على المنصف
هو مشترك التام الترتيب في كل مجموع اه ظاهر هذا الكلام وان
كان واهيا مشتملا على مقدمات واهية يحكم ببطلانها
ويورد عليها شبهات لكن يمكن توجيهه بحيث يندفع
عنه تلك الشكوك والخدشات فنقول اذا كان مجموع امور
متعددة فلا شك انه يجوز ان يعتبر تلك الامور بالاسر دفعة
معا وهذا هو الكل المجموعي وان يعتبر كل واحد واحد بحيث
لا يشذ واحد منها عن الاعتبار لكن لا معا بل منفردا ويقال
له الكل الافرادي اي الكل على سبيل الانفراد لا على سبيل
الاجتماع ولا شك انهما متغايران بالاعتبار وانه
يصح تعليل احدهما بالاخر كما قيل في مجموع الواجب و
الممكن المعلل بنفسه من ان المعلول هما معا والعلة هما لا معا
وفي المادة والصورة حيث جعل جزء العلة التامة من انهما معا
معلول ومنفردين جزء العلة التامة اذا عرفت هذا فنقول
اذا كان المجموع المركب اجزاؤه ممكنة ايضا كان الكل ممكنا
فلا بد له من علة وكذا الاجزاء وعلة الاجزاء بالحقيقة علل متعددة
كما ان المعلولات متعددة وعلته جميع اجزائه منفردات
فلا يتوهم العينية ثم في السلسلة المذكورة لا بد لاجزائه ايضا
منفردات من علة وعلى ما ذكرنا تظهر فائدة قوله ممكنة من
حيث الاجزاء جميعا حتى يخرج المركب من الواجب الصرف

والمركب من الواجب والممكن فان المجموع في هذين الصورتين
مستند الى الاحاد بالاسر لكن الاحاد بالاسر لا يحتاج الى
علة فلا يرد النقض بالصورتين المذكورتين واذا حققت
الكلام على هذا المنوال لا يرد عليه ما اورد من انه ان اريد
بالجميع في قوله جميع اجزائه بمعنى الكل الافرادي فيلزم ان يكون
كل واحد واحد موثرا في المجموع او بمعنى الكل المجموعي فيلزم
ان يكون الشيء علة لنفسه وذلك لان الجميع عبارة عن الاحاد
على سبيل الانفراد ولا يلزم شيء من المحذورين وكذا لا يرد
ان الموثر هو الفاعل والموجد وهو لا يكون جزءا وذلك لما
عرفت من ان الموثر هو جميع الاحاد مع اعتبار الانفراد
فلا يكون جزءا ولا نفسا وكذا لا يرد انه لابد من قيد التاثير و
الايجاد في تفسير الموثر التام القريب وذلك لانه اذا فسر
الموثر بالتفسير المذكور فلا معنى للتاثير والايجاد الا ما ذكر فلا
حاجة الى ذكره اذ لا يعني به الا ما ذكر وكذا لا يرد النقض بمجموع
العقول العشرة لاحتياجها الى امر خارج لان المجموع لا ينفك عن
ذواتها الموجودة والفاعل الخارج كانه امر مفروغ عنه عند النظر
الى ذواتها ثم المراد بالعلة التامة القريبة ان لا يكون في تلك المرتبة
علة اخرى سواها فلا ينافي وجود العلة في مرتبة اخرى ولا
يلزم منه ان يصح اتصاف العلة التامة بالبعيدة وكذا لا يلزم
ان لا يكون لغير الاجزاء مدخل في العلية لكن قبل حصول
الاجزاء ويصح القول بكون الاجزاء علة تامة قريبة
وعلته التامة القريبة اه الاجزاء بالاسر لما غايرت المجموع
بالاعتبار لم يكن نفسها ولا جزءا بل دخلت في القسم الخارج

البتة

البتة واذا لا يتوجه علينا انه لا يخرج عن احد الاقسام المذكورة مع انها
ليست جزءا ولا خارجا فتعين انه يكون نفسها ولما عرفت
ان المجموع الاجزاء اعتبارين اعتبار الاجتماع واعتبار الانفراد
والمراد بعلة الاحاد بالاسر علتها بالانفراد ظهر عليك انه لا وجه
لان يقال ان اجزاءها باسرها ايضا مجموع فعلتها هي جميع
اجزائها وعلتها التامة اما نفسها او جزؤها اه لما عرفت ان
المراد بالاحاد بالاسر الاحاد على سبيل الانفراد فعلتها لا
يجوز ان يكون نفس الاحاد اذ لم يبق اعتبار اخر يصير
مغايرة للمعلول ولا بعض اجزائها فقط والا امر خارج والمراد
بالخارج اعم من المركب من الداخل والخارج فان العلة هناك
لما كانت عبارة عن علل واحد واحد فيجوز ان يكون
الاجزاء مع امر خارج علل الاحاد ففي صورة السلسلة المركبة
من الممكنات الغير المتناهية لما كان كل واحد من الاحاد معللا
بواحد من السلسلة فلو عللت بخارج ايضا لزم توارد علتين
واما في السلسلتين المتناهية فيجوز استناد بعض الاحاد
الى امر خارج ويصح اختيار الشق الثالث فلا يرد نقضا فان
قيل قد ذكر ان الموثر التام القريب في كل مجموع هو جميع اجزائه
فلو استند بعض الاجزاء الى امر خارج وكان الموثر التام
القريب في الاحاد بالاسر الاجزاء ومع ذلك الامر الخارج
انهدم بنيان ما ذكره عن اصله قلنا المجموع الذي هو معلول
الاحاد بالاسر فعلته التامة القريبة ليس الا مجموع اجزائه واما
المجموع الذي هو عبارة عن الاحاد بالاسر فعلته لما كانت
علل احاده بالانفراد فلا يخفى انه يجوز ان يدخل في المرتبة

الترتيبة امر خارج لان الترتيبة بالنسبة الى كل من الاحاد لا
بالنسبة الى المجموع وح فالمراد من قوله فى ابطال الشق الثانى
المؤثر العلة التامة الترتيبة لكل مجموع هو جميع اجزائه هو نفى علية
بعض الاجزاء فقط لا نفى علية الامر الخارج فلا يصلح لابطال
الشق الثالث ثم الخلل الذى يتطرق بهذا الدليل انما هو فى
هذا الشق من جهة انه لما كان علة الاحاد بالاسر عبارة عن
عللها بالاسر لا الى نهاية ولا شك ان مجموع علل الاحاد المترتبة
هو ما فوق المعلول الاخير فيجوز ان يكون علة الاحاد بالاسر
بعضها وما يقرر لا يفيد عند المحقق وان كان مقنعا بحسب
الظاهر من جهة ان الظاهر ان الاجزاء كلها داخلة فى العلة التامة للمجموع
فان المجموع كذلك لكن الاجزاء بالاسر لا يدخل المعلول
الاخير فى عللها لان كل واحد واحد منها هذا انما هو على
ان علة الاحاد علة لواحد واحد منها كما ذكرنا ولما اورد
النقض بالجزء الاخير لا يرد النقض بالمجموع المركب من الواجب و
الممكن كما ذكرنا وكذا يعلم وجه تقييد المجموع بالممكنة الاجزاء
مما ذكرنا فلا استدراك والجزء الاخير لا يمتنع التخلف اه
لا يرد ان الاجزاء بالاسر لا يمتنع التخلف عنها بالنظر الى ذاتها
بل لاشتمالها على علة كل واحد واحد منها وكذا لا يرد ان امتناع
التخلف عنها بالنظر الى اشتمالها سائر العلل الخارجة عن المعلول
وذلك لان كل واحد واحد غير خارج عن الذات فيصح انه
يمتنع التخلف بالنظر الى الذات وكذا العلل الخارجة متقدمة
على الاجزاء ففى جزئية الاجزاء يمتنع التخلف بالنظر الى ذاتها
وهى مغايرة للمجموع قد عرفت وجه المغايرة واذا كان مغايرا
ولم

ولم يكن جزء يكون خارجا البتة فان الشى مع اعتبار خارج
عنه مع اعتبار اخر وهل هو الا ان كلام الدخول والخروج بطلان
اول وانت خبير بحاله مما سلف اه المتعددات
بالاسر معا لا يلزم ان يكون متعددا واما على الا الى نهاية فيجب بعدها
وكذا الواجبات على انه التقسيم ليس الى المجموع اه هذا مؤيد
لما ذكرناه والعجب انه لم يسلك فى المتعددات والواجبات
هذا المسلك وكانه لم يلتفت الى ان اللفظ بالاسر يوهم المجموعية
المنافية للا الى نهاية وقد عرفت انه لا ينافى كون الكل مجموعا
هذا ايضا مؤيد لما ذكرنا من ان اللفظ بالاسر اوهم المجموعية
فكيف يتوهم كون الواحدين معا علة يجوز كون
الواحدين بالاسر علة للاثنين اللذين هما الواحدان
معا واللزوم كون الواحدين معا علة من كلامه من واجاب
المحقق بان الدليلين المذكورين انما يدل الدليلان على كون المتعددات
بالاسر غير المتاخر والمركب من الواجبات غير الممكن بكونه
منعا كلاما على السند لانهما دليلان على عدم تعينية التى كانت
سندا لمنع الكائن والدليلان مدفوعان عند البعض كما ذكره
وان امكن اتمامها بوجه ذكرناه ولا يبعد ان يحمل الدليلان
على ما ذكره اولا من دليل كون المؤثر التام الموجب للمجموع
هو جميع الاجزاء من ان علة المجموع اما نفسه او بعض اجزائه
او امر خارج عنه ولما لم يكن شى منها علة كان العلة جميع اجزائه
بالاسر وهذا وان كان خلاف الظاهر لكنه انسب باول
البحث ولا خلل فى هذا الوجه قد عرفت انه لا خلل الا فى
المقدمة القائلة المتقدمة والخلل فى الشق الثانى من الترديد المذكور ولا

يوجد فيه الامور الغير المتناهية مفصلا فقد اجاب السيد المحقق
في حاشيته على الشرح الجديد للتجريد عن النقض بوجود الامور الغير
المتناهية مفصلا في المبادي العالية بانه انما يتم النقض المذكور
لو استلزم وجود الامور الغير المتناهية المجتمعة فيه امكان ترتب
الامور الغير المتناهية الموجودة في المبادي العالية او في غيرها بوجه
يصح جريان التطبيق فيها - وذلك غير لازم اما في غير المبادي
العالية فظاهر من كلامهم واما في المبادي العالية فلانه لا يلزم من علمها
بالامور الغير المتناهية حصول الصور الغير المتناهية فيها لجواز
ان يعلم بصورة واحدة امورا كثيرة كما حققه في موضعه وعلى
تقدير ان يكون فيها صور غير متناهية فلم لا يجوز ان لا يقدر
على تطبيق بعضها على بعض اخر بناء على ان التطبيق انما يكون
بقوة جسمانية وهي مفقودة هناك وما يدعى من ان لكل
من يعرف اجزاء الجملة بالتفصيل ما يقدر على ان يضع كل واحد
منها بازاء الاخرى غير مسلم والنقض الضروري بذلك اصلا
لجواز ان لا يكون له آلة بها ينطبق شيء على شيء اخر هذا كلامه وقد
يندفع ما اورد على هذا ان يختار الثاني ويمنع لزوم التساوي
هذا الكلام لايخ عن اختلال فان الزيادة اذا كانت في الاوساط
فلا جرم يكون في الجملة الزائدة ما لا يكون بازائه شيء من الناقصة
فكيف يصح اختيار الثاني فالوجه كما اورده في حاشية شرح
التجريد اختيار الاول ومنع لزوم الانقطاع اللهم الا ان
يراد بكون السلسلتين فيما بقي من الاحاد بعد اسقاط الزيادة
الواقعة في الاوساط كما ذكره في الحاشية المذكورة لكن
حمل هذه العبارة على هذا المعنى بعيد جدا لان الزيادة

ربما

ربما يكون في الاوساط لا يخفى ان السلسلة الغير المتناهية اذا
كانت موجودة معا وكانت مترتبة حصل التطبيق بحسب
المراتب في نفس الامر فلو كانت احدى السلسلتين زائدة
يقع الزيادة في الجانب الاخر البتة ويلزم التناهي الا ان
لم يكن بين احاد الجملتين ترتب لم يكن هناك سلسلة فلو
طبق احدهما على الاخرى وكانت زائدة فغايته ما لزم ان يكون
الزائدة اكثر من الناقصة وليس ذلك بمنكر لان الالوف الغير
المتناهية اكثر من الاحاد الغير المتناهية هكذا حقق هذا المقام ومنه
يظهر وجه كون الزيادة في الاوساط مجوزا لعدم الانقطاع و
لا يرد ما اورد من انه لايخ اما ان يكون واحد في الناقصة بازاء
كل واحد في الزائدة فيلزم التساوي او يوجد في الزائدة واحد
لا يكون في مقابلته واحد في الناقصة فيلزم انقطاعها وما ذكره
من الزيادة في الاوساط ليس بنافع في شيء من المقدمات هذا
كلام مورد وعليك بالتفطن بوجه اندفاعه بعد التامل فيما ذكرنا
لان في الاحاد ان في الاحاد عبارة عن كونها مترتبين
في نفس الامر بحيث يكون الاول بازاء الاول والثاني بازاء
الثاني وهكذا وظاهر انه يمنع عن كون الزيادة في الاوساط
واقول الامور الغير المتناهية مطلقا اه المراد من توقف
المجموع على ما هو اقل منه بواحد توقف مجموع محدود ذات
على الاقل منها لا توقف مرتبة من مراتب اعداد ما على مرتبة
اخرى اقل منها بواحد فلا ينافي منع التوقف بناء على ان
مراتب الاعداد ليست مركبة من المراتب الاخر بل
من الاحاد هذا ثم ما ذكره المص رحمه الله فيه كلام لان المجموع

لو توقف على مجموع آخر أقل منه بواحد وهكذا لزم كون المركب
من ثلثة اجزاء مركبا من اجزاء غير متناهية في نفس الامر لان مجموع
اثنين من تلك الاجزاء جزء آخر وكذا كل منهما مع المجموع الحاصل
بعد زيادة جزء آخر وهكذا وهذا غير معقول بل ليس اجزاء
المركب الا ذوات الآحاد الحاصلة في نفس الامر المتغايرة
بالذات وليس المجموع جزءا في نفس الامر فان مغايرة
المجموعات للآحاد بالاعتبار فلو كانت هي اجزاء لكانت
اجزاء اعتبارية فتسلسل المجموعات يكون من قبيل تسلسل
الاعتباريات فلا يلزم تسلسل الامور الموجودة المترتبة في
نفس الامر فعليك بالتأمل الصادق ثم في كل مرتبة من مراتب
اسقاط الوحدات تحصل مجموعات غير متناهية فيلزم في
كل مرتبة تقدم المجموعات الغير المتناهية على المجموع الاول و
هكذا ففي كل مرتبة المجموعات الغير المتناهية بمنزلة واحد
من الآحاد فالسلسلة مشتملة على مجموعات مترتبة كل مجموع
من تلك المجموعات المترتبة عبارة عن مجموعات حاصلة باسقاط
الوحدات الغير المتناهية اذ تحصل من اسقاط كل واحد مجموع
آخر وكان قوله آخر اقل منه الى آخره في هذا المقام اشارة
الى اشكال هذا الكلام فليتأمل واما في نفس الابن اه با
المذكور في الوجه الاول قد اوردها المحقق الشريف في
حاشية شرح التجريد وقد اورد بعض رحمه الله في رسالة
الانموذج للوجه الثاني ايضا جوابين احدهما نقله عن بعض
المحققين وهو ان النفوس بذلك الاعتبار وان كانت مترتبة
لكن ترتبها باعتبار الابدان وهي غير مجتمعة وبعرف

من هذا ما ذكره المحقق الشريف في الجواب عن هذا الوجه وهو انه
ترتب سلسلة من نفس الاب وحركات مخصوصة في البدن
ونفس الابن وقد عدم من تلك السلسلة بعض آحادها اعني
الحركات المخصوصة والبدن فلا ينطبق آحادها الا بلحاظ انضمام
كيف لو كانت منطبقة في نفس الامر لكانت الآحاد المعدومة
ايضا منطبقة في نفس الامر حال عدمها وانطباق آحادها
الموجودة مستلزم لانطباق آحادها المعدومة واللازم
محال فكذا الملزوم وقد زيف بعض الفحول الذي نقله
في تلك الرسالة بقوله اقول لا يجدي هذا الجواب لان التدبير
مجتمعة واما ترتب باعتبار منجر الى التطبيق فان توسط
البدن لا يخل الترتيب بين النفوس غير قادح في ترتب
الامور الغير المتناهية المجتمعة ثم قال والوجه في الجواب عن
قبلهم انهم لا يقولون ترتب النفوس المتوالدة الى غير النهاية
فان الرئيس قد صرح في الشفاء بانقراض الافراد الانسانية
بل الحيوانات مستغرقة في القرانات العظيمة المقتضية
للطوفانات العامة ثم يحدث الانسان بالتولد وعلى
هذا لا يتوجه هذا الايراد على الفلاسفة اصلا فان سلسلة
التوالد عندهم متناهية غاية الامر انهم يثبتون سلاسل
غير متناهية كل واحدة منها سلسلة متناهية فيكون النوع
عندهم قديما مع انها سلسلة التوالد هذا كلامه واقول
كانه اراد بقوله هذا الايراد الايراد باعتبار النوع المذكور
لا مطلق ايراد نقض برهان التطبيق بالنفوس الناطقة المجتمعة
الغير المتناهية كيف ويتوجه على تقدير انتهاء سلسلة التوالد

ايضا بان تقدم نفوس السلسلة الاخرى على نفوس هذه السلسلة
بحسب ازمنة الحدوث كما ذكره المحشي في رد الجواب الثاني
للوجه الاول يكفي في ورود النقض كما يظهر بالتامل ولا ترتب
باعتبار لا يقدح في صدق وصفي الترتب والاجتماع عليها لكونها
مترتبة من حيث حصولها في الازمنة مترتبة الغير المجتمعة فان
كون الوصفين من حيثيتين غير مجتمعين لا ينافي صدق الوصفين
عليها معا بل يرد ما قيل ان الترتب والاجتماع متنافيان
في هذه المادة لان تلك الامور من حيث انها مترتبة ليست
مجتمعة او ان تلك العبارة وهي ان الثانية اه الفرق
بين تلك العبارة وما ذكرنا اولا ظاهر فان الترديد في الاول
في نفس الانطباق وفي هذه في قابلية الانطباق وتوجه المنع
الواحد على كليهما لا يوجب عدم الفرق وعدم التعرض لهذا
التقرير حتى يتعجب منه وانت خبير اه يعني بعد بيانه
ان لعدم التطبيق بهذا الوجه لا يتوجه المنع فلو بين في التقريرات
المذكورة ايضا بهذا الطريق لم يتوجه لانه لا مغايرة بين التقريرات
الا باعتبار الطريق فلو كان الطريق في الكل واحدا لا يتوجه على واحد
منها ما لا يتوجه على الاخر البتة وهي بعينها سلسلة معلولات
الغير المتناهية وذلك لان العلل اذا كانت غير متناهية كانت
معلولات غير متناهية ايضا ولا ينافي هذا كون معلول واحد
اخيرا فان معلولات غير متناهية من جانب التصاعد
وكون معلول اخيرا من جهة التنازل وحاصل انه اذا اخذ
ترتب الامور الغير المتناهية بطريق التصاعد كان النفس
من جانب العلة وحصل هناك علل غير متناهية ومعلولات
غير

غير متناهية وان اخذ بطريق التنازل كان النفس من جانب
المعلول وحصل السلسلتان الغير المتناهيتين واراد
بقوله عقيب هذا وقس عليه المعلولات الغير المتناهية التي النفس
من جانب المعلول ولو سمي احد الاول التي النفس من جانب
المعلول لان ابتداء السلسلة منه حصل والثاني التي النفس من جانب
العلة لان الابتداء فقد وقع من العلة بعد ولا مشاحة
في التسمية لكن كلام القوم يوافق للوجه الاول وانت تعلم
ان هذا الترك اه يمكن ان يقال انه لم يجعل هذا الكلام دليلا
على اصل المدعى حتى يكون برهان التضايف بل انه استشهد
بعض مقدمات البرهان الاول بالتضايف وفرق
ما بين التمسك ببرهان التضايف ابتداء وبين التمسك
بهذا البرهان والاستعانة في بعض مقدماته ببرهان
التضايف ودفع هذا التوهم اه قد يقال في رد
هذا الدفع انه لما كان العلل والمعلولات في نفس الامر غير
متناهية من الجانبين فيؤخذ معلول واحد منها لا يلزم
عدم التكافؤ في نفس الامر بل هما متكافئان في الواقع فانه
معلوليته وان زادت باعتبار القطعة التي فوق معلول
لكن العلية تزيد باعتبار القطعة التي فوق المعلول لكن العلة
تزيد باعتبار القطعة التي تحته فيتكافئان والعلية والمعلولية
وكذا سائر المتضايفات يكفي في تكافؤهما تحقق كل علة
مع مكافئها وكذا تحقق كل معلول مع مكافئه ولا يلزم
ان يكون حال اعتبار احد المتكافئين المكافئ الاخر معتبرا
نعم لو وجد هناك معلولية لا يكون تحته معلول اخر

نفس الامر ان تحقق المعلولية المحققة بدون العلية وليس كذلك
وليس لاحد دفع التوهم المذكور بان مجموع السلسلة الغير المتناهية
معلول محض لانه ممكن محتاج الى اجزائه كما سبق وكل ما
فرض علة له فهو علة ومعلول فتزيد المعلولية على العلية من هذا
الوجه لانا نقول انما يلزم هذا لو لم يحصل الاحاد بالاسر علة
المجموع اما اذا حصل الاحاد بالاسر اي جميع تلك الاحاد منفصلة
علة للمجموع بها معا مجملا فلا يلزم عدم تكافؤ المعلولية لان ذلك
المجموع علة ومعلول على هذا التقدير كما ان كل واحد من اجزائه
كذلك لايجاب الاحاد بالاسر ايضا ممكنة فلهذا ايضا علة
كما سبق في كلام المحقق الطوسي لانا نقول المراد بالاحاد
بالاسر الاحاد منفصلة وهي ليست معلولا واحدا بل معلولات
متعددة كل منها علة في واحد من المراتب لا يلزم تحقق
احد المتكافئين بدون الاخر الطريق الثالث البرهان
العرشي قد جعل في حاشية التجريد هذا البرهان عبارة عن
الوجه الثاني الذي ذكره في برهان التطبيق وجه قال بعد
تقرير الوجه المذكور وقد قرر الشيخ في الشفاء هذا البرهان
هكذا واشار به الى تقرير الطريق الثالث الذي هو برهان
عرشي اقول ولفطن اللبيب اه زيفه في هذه
الرسالة وبعض اخر من سابقه هذا البرهان لكن ارتضاه
في حاشية التجريد وقال هذه الشبهة اعني الشبهة التي اوردها
هنا نظير ما يرد على ساير البراهين وبه يندفع مثل ما ذكر
هناك وهو ههنا انه يقال العقل يحكم بان مجموع الاوساط
من غير تفصيل بان القطعة المتناهية وغير المتناهية وحكم

التزلزل

التزلزل وان جاز ان يخالف حكم الكل لكن قد يجزم العقل
بعدم تخلفه في بعض المواد وههنا كذلك فلو وجدت
السلسلة الغير المتناهية التي كل واحد منها علة ومعلول
كان المجموع وسطا من غير طرف والشبهة انما نشأ من منع وجود
السلسلة المفروضة او تجويز وجودها اذ حينئذ لا يجزم
العقل بان مجموع الاوساط اوساط بناء على ان وجود
السلسلة المفروضة ينافي تلك المقدمة اما اذا عرضت المقدمة
على العقل السليم من دون التفصيل فيحكم به كما في النظاير التي مرت
هذا كلامه ورد عليه ان غاية ما لزم من توسط كل جزء
ان يكون السلسلة وسطا تفصيلا اي بتوسطات كثيرة
عن توسط جزء جزء منها ولا يلزم من ذلك ان يكون وسطا
بتوسط واحد هو توسط مجموع السلسلة من حيث المجموع
بان امر كما انه لا يلزم ان يكون المجموع متقدما على نفسه
بتقدم واحد وان كل جزء متقدما عليه بتقدمات كثيرة
وليت شعري اه اراد كما ذكره في تصانيفه انه لكن
هنا ظلم يعرض نحوا لبطلان التسلسل ولم يرد ان حل المقدمات
يستلزم حلا المط حتى يعترض عليه بانه فاسد والا لزم
من بداهة المقدمات بداهة المط فيبطل الاستدلال
مطلقا خاتمة لما توقف جميع البراهين على انه يجوز ان يكون
احد طرفي الوجود والعدم البراهين موقوفة على عدم جواز
اولوية الوجود ولهذا جاز اولوية العدم لكن وقد سبق المذكور
في نفي الاولوية لما لم يختص بالوجود ولا وجه فتخصيصه
فنعمم في نفي جواز اولوية احد الطرفين بحيث يشمل الوجود والعدم

العدم ولا يبعد ان يقال لما ذكر في الدليل انه لا شك في وجود
ممكن ووجوده ممكن وان كان بديهية لكنه يتوقف على نفي
اولوية العدم انه لو كان العدم اولى لكان واجبا فلا يوجد
موجود اصلا فهذه المقدمة البديهية موقوفة على عدم اولوية
العدم ولا ينافي بداهتها توقفها على عدم اولوية العدم
غايته انه بعد التنبيه عليها وجعلها ثابتا لا اولوية العدم يحكم ببطلان
اولوية العدم وبعض تلك البراهين هو الطريق الثاني و
الثالث تمم المقصد الاول كان ذلك الطريق قد اورد المصرح
انه انما يتم اذا كان اقتضاء الذات له على سبيل الوجوب
اما لو كان اقتضاؤه له على سبيل الاولوية فلا يتم لانه لا
يلزم ح ان يكون الطرف الاخر ممتنعا في شيء من مراتب
الاولوية بالنظر الى ذات الممكن لان الطرف الراجح في كل
مرتبة راجح لا واجب فلا يكون الطرف المرجوح ممتنعا و
يدفع هذا السؤال بكون الذات علة تامة لتلك الاولوية
لان كون الذات علة تامة لا يقتضي وجوبها فان العلية و
الاقتضاء بمعنى واحد فاذا كان الاقتضاء على سبيل الاولوية
كانت العلية كذلك ايضا فمجرد العلية لا يجب الاولوية اللهم
الا ان يقال المراد العلية بطريق الوجوب وح قد ذكر
ان [illegible] ايضا انه الاقتضاء اذا كان على سبيل الوجوب
يتم هذا واعلم انه قد فسر بعض المحققين نفي الاولوية بنفي
كون احد الطرفين انسب واليق بذات الممكن من غير
ان يكون للذات اقتضاء لرجحان احدهما ومنع طرفه
الاخر فحينئذ يدعي ح عدم كفاية الرجحان الغير المنتهي الى

حد

حد الوجوب وبتعلق الغرض في نفي الاولوية بهذا الوجه بمعنى
ايضا لانا نقول لا يجوز وقوع احد طرفي الممكن بمجرد الرجحان
المذكور اما الطرف المرجوح فقط واما الطرف الراجح فلانه
ما دام بدون سبب الطرف المرجوح يكون واجبا لكونه
واقعا بالوجوب لا بالرجحان ومع سببه يكون ممتنعا
فلا يتصور الاولوية بهذا الوجه ايضا والا لكان حاله مع
العلة كحاله بدونها اقول لا يلزم من عدم تحقق الطرف
المرجوح لئن يكون حاله مع العلة كحاله بدونها بل العلة قد
تفعلت فعلها لكن اقتضاء الذات قد منع عن ظهور اثر
فعلها او نقول يجوز لئن يكون حالا مع العلة مساوية
مع الطرف الاخر وبدونها مرجوحية ويمكن ان يقال
مراده من العلة العلة الموجبة التامة التي لا يتخلف الاثر
عنها البتة غايته انه لو كان من جملتها ارتفاع المانع
الذي هو اقتضاء الذات وكان اقتضاء الذات
واجبا لزم المحذور الاول اعني امتناع ذلك الطرف
ووجوب الطرف الراجح والكلام على تقدير عدم الوجوب
الاول اما لانه كان ان قيل ما [illegible] له الاولوية لا
يستدعي الوقوع فيجوز تحقق الرجحانين بالنظر الى علتيهما
ولئن كان الواقع احد الرجحانين ويحمل [illegible] كلامه على ان
الرجحان لا يتصور الا بالوقوع لان مقتضى كل من الرجحانين
اعني الذات والسبب حاصل فيتحقق مقتضاهما اعني
الرجحانين وهذا انما يتم اذا كان الاولوية بمعنى اقتضاء الذات
الاولوية واما اذا حصل الاولوية بالمعنى الذي ذكرنا فمنقولا

عن بعض المحققين اعني الاليقية والانسبية فيجوز اجتماع الرجحانين
ولا يستقيم التشبيه بكفتي الميزان بل هو شبيه باجتماع التساوي
الذاتي والوجوب الغيري واختلاف العدم وجوب
اختلاف الاضافة اراد بالمتضايفين كونه راجح الوجود
راجح العدم وهما في قوة المتناقضين او المتناقضان كونه
موجودا ومعدوما والوجود والعدم وان كانا بالعليتين
مختلفين فهما متناقضان لانه نقيض الوجود المعلول
للذات هو سلب ذلك الوجود وفيما نحن فيه الامر كذلك
ولا يضر كون علة ذلك السلب امرا اخر وكان حصل المتناقضين
الرجحانين اللذين احدهما مساو لرفع الاخر ولنه لم يكن
الوجود والعدم كذلك وبنى كلامه على هذا فلا يرد ما اورد
عليه ووجه دفعه اه يحصل من كلامه هنا وجوه لدفع
احد هما انه المشروط هو مطلق التناقض لا جميع جزئياته والثاني
انه الشرط مطلق الاتحاد لا جميع اقسامه وقد اورد هما في
القول ثم قوله واما اعتبره ناظر الى الوجه الاول اعني
كلية الحكم وقوله وحدة الاضافة الى العلة ناظر الى الوجه
الثاني ثم اشار الى الدفع بهذا الوجه بطريق ابطال احدهما
التخصيص والثاني الابقاء على العموم اي الاضافة مطلق بطريق
العموم شرط ولا يلزم اشتراط جميع اقسامه ثم نبه على
فساد هذا بقوله ولا يخفى ان هذا الوجه ونبه في الحاشية
والرابع من وجوه الدفع من جهة كونه الوجه الثاني مشتملا
على الوجهين قوله او نقول وحدة الاضافة هكذا ينبغي
حل هذا الكلام اذ لا يمكن ان يكون احدهما اكثر رجحانا
اذا

اذا كان احدهما رجحانا كان الراجح هو والاخر مرجوحا
ومدار هذا على ما عرفت انهما من كونه الرجحان معلل بمقتضى الذات
والسبب لا كون الاولوية بمعنى الاليقية والانسبية
والثاني انا نختار انه لا شك في منافية السؤال الثاني
والثالث لكونهما متقابلين لانه ختار ان كل في كل
منهما تمام الترديد ثم السؤال الرابع مرتب على السؤال
الثالث كما لا يخفى فلذلك جعلا في سلك واحد وقدم
السؤال الاول لعدم ارتباطه بما فذكره اولا فذكر بعد
الفراغ عنه الاسولة الثلثة التي بينها ارتباط والقول
يمكن ان يقرر انه يمكن ان يساق كلام المحقق العلامة يؤذنه
الى هذا فان مراده من قوله والمراد من عدم الالتفات الى الغير
انه معنى كون الوجود بالنظر الى الذات انه يكون
مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود وهو بعينه معنى الاقتضاء
الذي ذكره المص مع انه في مقام التعريف لا
بأس في التعريف بالتخصصات المتبادرة ولا شك
انه هذا التخصيص يتبادر من كون الذات مبدأ
لوجوب الوجود فان ما يعرض مما نقل عنه فهو على تقدير
وجوده يكون معلولا اول منع هذا مستندا بانه يجوز
ان يكون الى نع عنه شريك الباري ولا يكون على
تقدير وجوده معلولا اول وح يجوز ان يكون المعلول
الاول من قبيل الثاني لا بد لنفيه من دليل واقول امتناع
ما نع به وذا امتناع مما نفيه انما يتصور في الممتنع بالغير
الممكن بالذات فانه لما امكن بحسب الذات

فيتصور مانعيته واما المانع فالممتنع بالذات فالمانعية
ايضا ممتنع لان امتناع ذات ممتنع يقتضي امتناع جميع
صفاته ولئن لم يكن هذا الامتناع بالذات وكون المانع
ممتنع شريك الباري لكان المانعية ايضا ممتنعة فلا يضر
بالمقصود ولا يكون من قبيل الثاني البتة وانما يكون
كذلك لو كانت المانعية ممكنة مع امتناع المانع وهاهنا
ليس كذلك فتامل   واجيب بان علة العدم اه علية
عدم العلة لعدم المعلول بديهي لا ينافيها احتمال ان يكون
وجود شي علة لعدم شي اخر كيف وقد ابطل استناد
العدم الى الوجود بان عدم علة الوجود علة العدم البتة
فلو استند العدم الى الوجود شي لزم توارد العلتين على معلول
واحد   لاحتياج الممكن الى فاعل موجود اه الممكن سواء
كان متساوي الطرفين او احد طرفيه اولى يحتاج الى
موجد موجود وبتلك المقدمة التي ادعى بداهتها يتم هذا
المطلب ولا يلزم انسداد باب اثبات الصانع
اللهم الا ان يعتصم عن ذلك اه غرض المص رحمه الله
من هذا الكلام انه ليس الا ابداء احتمالات ربما يفيد بصيرة
وزيادة قدرة على دفع الشبهات لان بهذه الوجوه
والمقدمات المذكورة فيها كلام لا يعتد به قد ارتضى به
قائله كيف وقد استدرك لدفع هذا التوهم في اخر كلامه
بقوله فتامل فانه محل تامل اي هذه الكلمات مما ينبغي ان لا
يوقع للناظر فيها في اضطراب راي وعدم استقرار على
اعتقاد ما هو حق اليقين لكن بزوال انتقال

هذه

هذه الاوهام بالتامل الصادق فعليك بالتامل فيها   وما
يكون ذاته موجدا له بشرط ممتنع اه لما كان هذا الشرط ممتنعا
كان عدمه ضروريا فلا يضر الوجوب المشروط وكذا القول فيما
سيذكر من قوله لان ما يكون ذاته مقتضيا اه لكن فساد
هذه المقدمات من جواز كون الشي موجدا لنفسه   كان
الامكان ونظايره هذا تمثيل النفس الاعتباريات وهو من
جانب المعلولات لان الامكان مفتقر الى الممكن معلول
له وكذا امكان الامكان الى ما لا يتناهى ومنقطع بانقطاع
الاعتبار واما في جانب العلل فلا يجوز اعتبار العلل الغير المتناهية
لانه لا يحتاج اليه يجوز اعتباره لانه يحتاج اليه في نفس الامر
لا يكون اعتباريا ولا يلزم من جواز التسلسل كون هذه الامور
اعتباريا محضا مثل زوجية الخمسة بل يكفي في جواز التسلسل
كون وجودها بوجود ما انتزعت هي منه فانه موجود
في نفس الامر ليس الا ما انتزعت هي مبدا هذه الامور
يحصل بالانتزاع والاعتبار منقطع عند انقطاع الاعتبار
وارد عليه اه وجه تخصيص الوجه الثالث انه غير
مندفع كما ذكر بخلاف سائر الوجوه ولا يرد الوجه
الاول والثاني ايضا على هذا التقدير كما لا يخفى   وهو
في الحقيقة يرجع الى التقرير الاول الوجوب في كلا التقديرين
بالنظر الى الاولوية وليس في هذا التقرير بالنظر الى الذات
كما توهم فيرد عليه الايراد الثاني ايضا كما اورده صاحب
هذا التقرير   فالحاصل من جميع ذلك اه هذا على التقدير تسليم
احتياج الممكن الى موجد موجود غير مسلم نعم لا يتم شي من

البراهين بدون هذه المقدمة وكان مراده ان البراهين لا
يتم وهذه المقدمة مغنية عن البراهين ولو حمل الكلام على
البراهين التي بعد في اثبات الواجب ايضا كان
المنع اوجه اذ قد سلم سابقا اتمام براهين في المقصد
الاول ضرورة معية المقتضا بفتح الضاد للطالب لاطلاق الاقتضا
الاستلزام يدل عليه قوله في تقدير القياس كلما كان الذات
اه حيث لم يورد الاقتضاء في البيان بل اكتفى بالقضايا
الشرطية المتصلة اللزومية وايضا من نفي الاولوية اراد انه
لا يجوز ان يكون احد طرفي الممكن اولى به بان يكون علة
الاولوية الذات فتكون الذات علة لهذا الطرف
الاولى او يكون الاولوية لازمة للذات فيكون هذا الطرف
موجودا بنفسه من غير علة فلا يلزم ان يكون الذات مقتضية
للاولوية بل يكفي استلزامها فكلما كان الذات تلك
الذات اه اذ كان اقتضاء الذات الاولوية على
سبيل الاولوية لا على سبيل الوجوب فكلية تلك المقدمة
ممنوعة فان كلية المتصلة باعتبار تحقق اللازم في الازمان و
الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم وهنا لما كان اقتضاء
الاولوية لا بطريق الوجوب يمكن اجتماع عدم الاقتضاء
مع كون الذات ذاتا وعلى هذا الوضع لا يكون ذلك
الطرف راجحا ولا يندفع هذا المنع بكون الطرف الراجح
من حيث الراجحية لازم الوقوع ولئن كان من حيث الذات
اولى فان وصف الراجحية يوجب وقوعه في جميع
اوقات الذات لا على جميع الاوضاع الغير اللازمة

ممكنة

ممكنة الاجتماع مع الذات على ان هذا المنع يندفع بهذا ما اورد
من انا لا نم ان مرجوحيته يستلزم اذا كان اقتضاؤه على سبيل
الوجوب وليس هذا نظير ما اورده المحشي في حاشية
شرح التجريد على الدليل الذي نقله في التقرير الثاني غاية ما
لزم من هذا انه لا يكون الطرف المرجوح من حيث الذات
ممتنعا ولا ينافي هذا استلزامه ومن حيث المرجوحية
يدل عليه قوله وحدث كونه الوجوب اه وما
اورده في الحاشية انه لا يلزم زوال مقتضى الذات
اذا كان الاقتضاء على سبيل الاولوية وماله عدم استحالة
جواز زوال مقتضى الذات اذا كان على سبيل الاولوية
كما ذكره في الحاشية التالية لهذه الحاشية وكذا ان قرانه
لو سلم الامتناع فلا يدل على الامتناع الذاتي لان هذا
الا برله بعد قوله وحدث اه ما لا وجه له وفي غير
الشارح التقرير اه فائدة التغيير انه في صورة التساوي
لما امتنع الطرفان لم يلزم من امتناع احد الطرفين وجوب
الاخر وفي صورة الرجحان لما لم يمتنع الطرف الراجح
فيجوز انه يستلزم امتناع المرجوح وجوبه لكن لا يندفع
هذا التغيير بل يرد النقض كما ذكره السيد قدس سره واما ما قال
امكان وقوع طرف يتوقف على رجحانه لانه مع التساوي
يمتنع وقوع كل طرف كما ذكرنا ويمتنع ان يكون الطرف
المرجوح راجحا اه اراد امتناع كونه من حيث هو مرجوح
راجحا فالامتناع بالحقيقة يرجع الى مجموع الذات مع
الوصف لا الى الذات فقط في حال الوصف

فانه ذات الطرف من حيث ليس ممتنع في حال من
الاحوال فلا يرد ما قيل من ان الامتناع انما هو بشرط الوصف
ثم امتناع المرجوح من حيث المرجوحية ووجوب الراجح من
حيث الراجحية لا ينافي ما هو المقصود اعني الوجوب الذاتي
بعد قوله وحديث اه   وهو ايضا محال اذا كان
المحال محالا بالذات فجوازه ايضا محال بالذات
ولو كان محالا بالغير فامكانه وجوازه في نفس الامر متحقق
ايضا وان كان بالنظر الى ذاته واقعا هكذا ينبغي ان
يفهم هذا الكلام حتى لا يختلج في الضمير الشكوك والاوهام
لانا نقول ليس التساوي مقتضى الذات ان حصل
هذا الكلام الفرق بين التساوي والرجحان بان احدهما
مقتضى الذات دون الاخر وبان الرجحان لما كان مقتضى
الذات كان متحققا في نفس الامر والتساوي لما لم يكن له
سبب لم يكن متحققا في نفس الامر بل بالنظر الى الذات
والسر فيه ان التساوي لما كان عبارة عن عدم الاقتضاء
لا يستدعي سببا بل يكفي فيه ارتفاع سبب الاقتضاء
بخلاف الرجحان فانه امر ثبوتي لا بد له من سبب
مقتض فلا يجوز ان يكون احد الطرفين راجحا بالنظر
الى الذات من غير اقتضاء الذات او امر اخر ذلك
الرجحان بخلاف التساوي   قلت بعد احتياج
هذه النسخة هي الموافقة لما ذكره المصنف في حاشية التجريد
حيث حكم هناك بعدم الفرق بين صورتي التساوي
والاولوية في احتياج الممكن في كلا الصورتين الى
ما

ما يعطيه الوجود وعلى هذا فلا تعويل على ما في بعض النسخ
من قوله قلت بعد اثبات انه لا يكون احد الطرفين اولى
به لذاته احتياج الممكن الى ما يعطيه اه   ثم اقول ما ادعوه
ان المعلول بالحقيقة هو الذات التي ينتزع منها الوجوب
والوجود فان اثر العلة كما حقق هو الماهية نفسها ثم صحة
انتزاع الصفات الاعتبارية مترتبة على جعل الماهية وبهذا
التحقيق ينحل جميع الاشكالات فان جعله الماهية حين كونه
بسيطة البتة اذ غاية ما لزم من تقدم الوجوب هو تقدم
الاتصاف بالوجوب على الاتصاف بالوجود ولا
يلزم تقدم الاتصاف بالوجوب على نفس المعلول كيف
والوجوب قد انتزع منه وايضا ينحل المصادمة المذكورة
التي تجري في الوجوب والوجود حيث يلزم بمقتضى القاعدة
المذكورة التسلسل في الوجوبات والوجودات فانهما
اذا كانا امرين انتزاعيين لا يلزم تقدم وجوب ووجود
اخر عليهما وكان قوله اخر او بهذه المباحث زيادة
تفصيل ربما تعثر عليه في تعليقاتنا اشارة الى امثال
ما ذكرنا ثم التكلف في كون هو وجوب الوجود لا اثر
العلة بالحقيقة لما هو الذات ويترتب عليه الاتصاف
الوجوب والوجود وسائر الاتصافات فوجوب
الوجود نفسه لا يصلح للمعلولية لانه ليس امرا حاصلا بعد ما
لم يكن بل لو كان معلولا فانما هو الاتصاف وبعدم الوجوب
موكول الى الحكم التقدم تقدم اعتبار الوجوب على اعتبار الوجود
حيث يحكم بانه وجب فوجد فالمنع والتسليم راجعان بالحقيقة الى هذا الحكم
والله الموفق والمعين

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
عفي عنه